شرح

نظم الورقات

في أصول الفقه

نظم الشيخ

شرف الدين يحيى العمريطي

ت ٩٨٨هـ

شرح العلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى ت ١٤٢١هـ

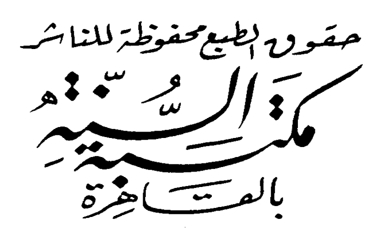
عناية وتعليق

أحمد بن عارف الدمشقي و صبحي محمد رمضان

مكتبة السنة

الطبعة الأولى لمكتبة السنة بالقاهرة
١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٣ م

رقم الإيداع : ٣١٢٤ / ٢٠٠٣
طبع بدار نوبار للطباعة





القاهرة : ٨١ شارع البستان - ميدان عابدين ،ناصية شارع الجمهورية،
تليفون : ٣٩٠٠٣١٨ - ٣٩١٣٥٣٢ فاكس : ٣٩١٣٥٣٢ - تلكس: ٢١٧١٩ TLTHRB UN
ص . ب : ١٢٨٩ - الرمز البريدى : ١١٥١١

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وشفيعنا يوم الدين ، وبعد :

فإنه لا يخفى منزلة « علم أصول الفقه والأحكام » في علوم أهل الإسلام ، فهو قاعدة الأحكام الشرعية ، وأساس الفتاوى الفرعية ، التي بها صلاح المكلفين وفوزهم في الدنيا والدين . وقد أُلفت فيه المؤلفات ، ما بين مطولات ومختصرات ، كثيرة نظمًا ونثرًا ، شهيرة أبقت لذويها ذِكْرًا .

وكان منها « **الورقات** » لإمام الحرمين ، وهو كتاب صغر حجمه ، وكثر علمه ، وعظم نفعه ، وإن من أحسن ما نظم فيه ، فزانت معانيه ، المنظومة الرَّجَزية المستجادة ، الجامعة كمال الإفادة « **تسهيل الطرقات لنظم الورقات** » ، لناظمها العلاّمة شرف الدين العمريطي[1] .

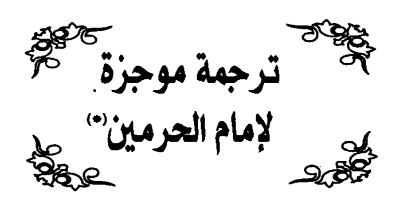
وجاء علاّمة العصر الشيخ ابن عثيمين ففك رموزها ، وأبان مُشْكِلَها ، ولخص أقوال العلماء في كل باب ، مع ضرب الأمثلة لتقرب للطلاب ، مع ذكر المسائل بدلائلها ، ومناقشة مسائلها .

وأصل الكتاب كان مسجلًا من دروس الشيخ ابن عثيمين بمسجده بعنيزة ، فنسخناها ، ثم قابلناها مرة ثانية ، فذكرنا لمجمل الأقوال مصادرها ، وألحقنا بعض الفوائد الأصولية والفقهية ، وخرجنا الأحاديث بإيجاز . وما كان بين معكوفين [ ] فإنه زيادة لتناسق السياق ، وما كان بين قوسين ( ) فبالمعنى .

نسأل الله تعالى أن يتقبل هذا العمل ، وأن يعفو عما وقع فيه من تقصير وزلل .

المحققان

(١) مقتبس من « لطائف الإشارات » وبهامشه : الحطاب على الورقات (ص ٤) .



ترجمة موجزة لإمام الحرمين(*)

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، أبو المعالي ، ركن الدين ، الملقب بإمام الحرمين ؛ أعلم المتأخرين ، من أصحاب الشافعي .

ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد ، فمكة ، حيث جاور أربع سنين . وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس ، جامعًا طرق المذاهب .

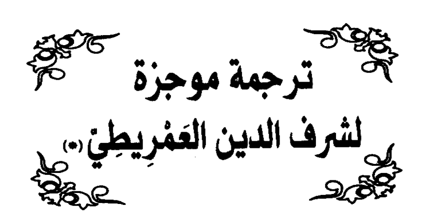
ثم عاد إلى نيسابور ، فبنى له الوزير نظام الملك « المدرسة النظامية » فيها . وكان يحضر دروسه أكابر العلماء ، له مصنفات كثيرة ، منها « غياث الأمم والتياث الظلم – ط » و« العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية – ط » و« البرهان – ط » ، وغيرها .

وصفه الباخرزي في « الدمية » فقال :الفقه فقه الشافعي ، والأدب أدب الأصمعي ، وفي الوعظ الحسن البصري .

وفاته : توفي بنيسابور سنة ٤٧٨ هـ .

* * *

(*) **الأعلام للزركلي** (٤/١٦٠) . وانظر النبلاء (١٨/٤٦٨) ، طبقات السبكي (٥/١٦٥) .



ترجمة موجزة
لشرف الدين العَمْرِيطِيّ (*)

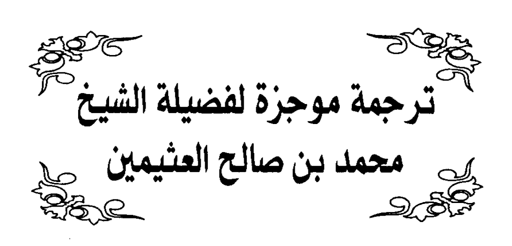
يحيى بن موسى بن رمضان بن عميرة ، شرف الدين العمريطي ؛ فقيه شافعي ، من العلماء ، من قرية عمريط (بشرقية مصر) له كتب ؛ منها « تسهيل الطرقات - ط » في نظم الورقات في الأصول ، و« الدرة البهية - ط » نظم الآجرومية ، و« التيسير - ط » نظم التحرير ، في الفقه ، و« نهاية التدريب - ط » نظم غاية التقريب للفشني ، وغيرها .

وكان رحمه الله تعالى آية في النظم ، كم ألف فيه وأحكم .

وفاته : بعد سنة ٩٨٨هـ .

* * *

(*) الأعلام للزركلي (١٧٥/٨) ، معجم المؤلفين (١١٨/٤) ، لطائف الإشارات ص ٤ .



اسمه ونسبه : هو أبو عبد اللَّه محمد بن صالح بن عثيمين الوهيبي التميمي .

مولده ونشأته العلمية : حفظ القرآن الكريم على يد جده لأمه ، ثم اتجه إلى طلب العلم ، فتعلم بعض مبادئه ، ثم أخذ في القراءة على العلماء مختلف العلوم الشرعية .

مشايخه : الشيخ عبد الرحمن السعدي ، وهو الذي لازمه وتخرج به ، الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان ، الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، الشيخ عبد العزيز بن باز ، الشيخ علي بن حمد الصالحي ، وغيرهم .

تلاميذه : للشيخ مئات التلاميذ في المملكة العربية السعودية ؛ منهم القاضي والدكتور والإمام وطالب العلم والداعية ، وآلاف التلاميذ خارج المملكة تتلمذوا على أشرطته وكتبه .

صفاته وشخصيته العلمية : كان يتحلى بأخلاق العلماء الفضلاء التي أبرزها الورع والزهد ورحابة الصدر ، وقول الحق ، والعمل لمصلحة المسلمين والنصح لخاصتهم وعامتهم . وكان يتبع أسلوبًا مميزًا في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، ويقدم مثلًا حيًّا لمنهج السلف الصالح فكرًا وسلوكًا .

وفاته : توفي رحمة الله عليه يوم الأربعاء ١٥ شوال سنة ١٤٢١هـ .

* * *

متن نظم الورقات

١- قال الفقيرُ الشَّرَفُ العَمْرِيطي ... ذو العَجْزِ والتَّقْصِيرِ والتَّفْرِيطِ
٢- الحمدُ للهِ الذي قد أظْهَرَا ... عِلْمَ الأُصولِ للوَرَى وأشْهَرَا
٣- على لسانِ الشافعي وهَوَّنَا ... فهْوَ الذي له ابْتِداءً دَوَّنَا
٤- فالحمدُ للهِ على إتْمامِهِ ... ثُمَّ صلاةُ اللهِ مَعْ سَلامِهِ
٥- وتابعَتْه الناسُ حتى صارَا ... كُتُبًا صِغارَ الحَجْمِ أو كِبَارَا
٦- وخَيْرُ كُتْبِهِ الصِّغارِ ما سُمِي ... بالوَرَقاتِ للإمامِ الحَرَمي
٧- وقد سُئِلْتُ مدةً في نَظْمِهِ ... مُسَهِّلاً لحِفْظِهِ وفَهْمِهِ
٨- فلم أَجِدْ مِمَّا سُئِلْتُ بُدًّا ... وقَدْ شرَعْتُ فيه مُسْتَمِدًّا
٩- مِن رَّبِّنا التوفيقَ للصوابِ ... والنَّفْعَ في الدارينِ بالكتابِ

« باب أصول الفقه »

١٠- هَاكَ أُصُولَ الفقهِ لَفْظًا لَقَبَا ... لِلفنِّ مِن جُزأينِ قَد تركَّبَا
١١- الأولُ الأصولُ ثُم الثاني ... الفِقْهُ والجُزآنِ مُفْرَدَانِ
١٢- فالأصلُ ما عليه غَيْرُه بُني ... والفَرْعُ ما على سِواهُ يَنْبَني
١٣- والفقهُ علمُ كُلِّ حُكْمٍ شَرْعِي ... جاء اجتهادًا دُونَ حُكْمٍ قَطْعِي
١٤- والحكمُ واجبٌ ومندوبٌ ومَا ... أُبيحَ والمكروهُ مَعْ ما حُرِّمَا
١٥- مَعَ الصحيحِ مطلقًا والفاسدِ ... مِنْ قاعدٍ هذانِ أو مِنْ عابِدِ
١٦- فالواجبُ المحكومُ بالثوابِ ... في فعلِه والتَّرْكِ بالعقابِ
١٧- والنَّدْبُ ما في فعلِه الثوابُ ... ولم يَكُنْ في تَرْكِه عِقابُ
١٨- وليس في المباحِ مِن ثَوابِ ... فعلاً وتركًا بَلْ ولا عقابِ
١٩- وضابطُ المكروهِ عَكْسُ ما نُدِبْ ... كذلك الحرامُ عَكْسُ ما يَجِبْ

٢٠- وضابطُ الصحيحِ ما تعلَّقَا	بـه نُفُـوذٌ واعـتِـدادٌ مُـطْـلَـقَـا
٢١- والفاسدُ الذي به لم تَعْتَدِدْ	ولم يَكُـنْ بنـافِـذٍ إذا عُـقِـدْ
٢٢- والعلمُ لفظٌ للعمومِ لم يُخَصّْ	للفقهِ مَفْهُومًا بَلِ الفقهُ أَخَصّْ
٢٣- وَعِلْـمُنَا مَعْـرِفَةُ المَعْلُومِ	إِنْ طَابَقَـتْ لِوَصْفِهِ المَحْتُومِ
٢٤- والجهلُ قُلْ تَصَوُّرُ الشَّيءِ عَلَى	خِلاَفِ وَصْفِهِ الَّذِي بِهِ عَلاَ
٢٥- وقِيلَ حَدُّ الجَهْلِ فَقْدُ العِلْمِ	بَسِيطًا او مُـرَكَّبًا قَدْ سُمِّي
٢٦- بسيطُه في كلِّ ما تحتَ الثَّرَى	تركيبُه فـي كُلِّ ما تُصُوِّرَا
٢٧- والعلمُ إمَّا باضطِرارٍ يَحْصُلُ	أو باكتسابٍ حاصِلٍ، فالأولُ
٢٨- كالمستفادِ بالحواسِ الخَمْسِ	بالشـمِّ أَوْ بالذَّوقِ أو باللَّمْسِ
٢٩- والسمعِ والإبصـارِ ثم التالي	ما كان موقوفًا على استدلالِ
٣٠- وحَدُّ الاستدلالِ قُلْ ما يُجْتَلَبْ	لنـا دليـلاً مُرْشِدًا لما طُلِبْ
٣١- والظنُّ تَجْوِيزُ امرئٍ أَمْرَيْنِ	مُـرَجِّـحًـا لأحـدِ الأَمْـرَيْـنِ
٣٢- فالراجحُ المذكورُ ظنًّا يُسْـمَى	والطَّرَفُ المَرْجُوحُ يُسْمَى وَهْمَا
٣٣- والشَّكُّ تحريرٌ بلا رُجْـحَانِ	لواحـدٍ حيثُ اسْتَوى الأَمْرَانِ
٣٤- أمَّا أصولُ الفقهِ معنًى بالنَّظَرْ	لـلـفـنِّ في تعـريفِه فالمُعْتَبَرْ
٣٥- في ذاك طُرقُ الفقهِ أعني المُجْمَلَهْ	كالأمرِ أو كالنهي لا المُفَصَّلَهْ
٣٦- وكيف يُسْتَدَلُّ بالأُصولِ	والعالِمُ الذي هـو الأصولي
٣٧- أبوابُها عشرونَ بابًا تُسْرَدُ	وفي الكتابِ كُلُّها سَتُورَدُ
٣٨- وتلك أقسامُ الكلامِ ثُمَّا	أمرٌ ونـهـيٌ ثـم لـفـظٌ عـمَّـا
٣٩- أَوْ خُصَّ أو مُبَيَّنٌ أو مُجْمَلُ	أو ظـاهـرٌ مـعـنـاه أو مُـؤَوَّلُ
٤٠- ومُطْلَقُ الأفعالِ ثُمَّ ما نَسَخْ	حُكْمًا سواه ثُمَّ ما به انْتَسَخْ
٤١- كذلك الإجماعُ والأخبارُ مَعْ	حَظْرٍ ومَعْ إباحةٍ كُلٌّ وقَعْ
٤٢- كذا القياسُ مُطْلَقًا لِعلَّهْ	في الأصلِ والترتيبُ للأَدِلَّهْ
٤٣- والوصفُ في مُفْتٍ ومُسْتَفْتٍ عُهِدْ	وهكذا أحكامُ كلِّ مُجْتَهِدْ

« باب أقسام الكلام »

٤٤- أَقَلُّ ما منه الكلامُ رَكَّبُوا اسمانِ أو اسمٌ وفعلٌ كارْكَبوا
٤٥- كذاك مِنْ فعلٍ وحرفٍ وُجِدَا وجاء مِن اسمٍ وحرفٍ في النِّدَا
٤٦- وقَسِّمِ الكلامَ للأخبارِ والأمرِ والنَّهْيِ والاسْتِخْبَارِ
٤٧- ثُمَّ الكلامُ ثانيًا قَدِ انْقَسَمْ إلى تَمَنٍّ ولِعَرْضٍ وقَسَمْ
٤٨- وثالثًا إلى مَجَازٍ وإِلَى حقيقةٍ وحَدُّهَا ما اسْتُعْمِلَا
٤٩- مِن ذاك في موضوعِه وقيل مَا يَجْرِي خِطَابًا في اصْطِلاحٍ قُدِّمَا
٥٠- أقسامُها ثلاثةٌ شَرْعِيُّ واللُّغَوِيُّ الوَضْعِ والعُرْفِيُّ
٥١- ثُمَّ المجازُ ما به تُجُوِّزَا في اللفظِ عن موضوعِه تَجَوُّزَا
٥٢- بنقصٍ او زيادةٍ أو نَقْلِ أو استعارةٍ كَنَقْصِ أَهْلِ
٥٣- وهْو المرادُ في سؤالِ القريهْ كما أَتَى في الذِّكْرِ دُونَ مِرْيَهْ
٥٤- وكازدِيادِ الكافِ في كمِثْلِهِ والغائطِ المنقولِ عن مَحَلِّهِ
٥٥- رابعُها كقولِه تعالى يُرِيدُ أن يَنْقَضَّ يعنى مَالَا

« باب الأمر »

٥٦- وحَدُّهُ استدعاءُ فعلٍ واجبِ بالقولِ مِمَّنْ كان دُونَ الطالبِ
٥٧- بصيغةِ افْعَلْ فالوجوبَ حَقِّقَا حيثُ القرينةُ انْتَفَتْ وأُطْلِقَا
٥٨- لا مَعْ دليلٍ دَلَّنَا شرعًا على إباحةٍ في الفعلِ أو نَدْبٍ فَلَا
٥٩- بل صَرْفُهُ عن الوجوبِ حَتْمَا بِحَمْلِه على المرادِ منهما
٦٠- ولم يُفِدْ فَوْرًا ولا تَكْرارَا إن لم يَرِدْ ما يَقْتَضِي التَّكرارَا
٦١- والأمرُ بالفعلِ المُهِمِّ المُنْحَتِمْ أمْرٌ به وبالذي به يَتِمْ
٦٢- كالأمرِ بالصلاةِ أمرٌ بالوُضُو و كلُّ شيءٍ للصلاةِ يُفْرَضُ
٦٣- وحيثُما إن جِيءَ بالمطلوبِ يُخْرَجْ به عن عُهْدةِ الوجوبِ

« باب النهي »

٦٤- تعريفُه استدعاءُ تَرْكٍ قد وَجَبْ بالقولِ مِمَّن كان دُونَ مَن طَلَبْ

٦٥- وأمرُنا بالشيءِ نهيٌ مانعُ مِن ضِدِّه والعَكْسُ أيضًا واقعُ
٦٦- وصيغةُ الأمرِ التي مَضَتْ تَرِدْ والقصدُ منها أن يُباحَ ما وُجِدْ
٦٧- كما أتَتْ والقَصْدُ منها التَّسويَهْ كذا لتهديدٍ وتكوينٍ هِيَهْ
٦٨- والمؤمنونَ في خِطابِ اللهِ قَدْ دخَلُوا إلا الصبي والساهي
٦٩- وذا الجنونِ كُلُّهم لم يَدْخُلوا والكافرون في الخطابِ دخَلُوا
٧٠- في سائرِ الفروعِ للشريعَهْ وفي الذي بدونِه ممنوعَهْ
٧١- وذلك الإسلامُ فالفروعُ تصحيحُها بدونه ممنوعُ

« باب العام »

٧٢- وحَدُّه لفظٌ يَعُمُّ أكْثَرَ مِنْ واحدٍ من غيرِ ما حَصْرٍ يُرَى
٧٣- مِن قولِهم عمَمْتُهم بما معي ولْتَنْحَصِرْ ألفاظُه في أرْبَعِ
٧٤- الجمعُ والفَرْدُ المُعَرَّفانِ باللامِ كالكافرِ والإنسانِ
٧٥- وكلُّ مُبْهَمٍ مِنَ الأَسْمَاءِ مِنْ ذاك ما لِلشَّرطِ والجَزَاءِ
٧٦- ولَفْظُ مَنْ في عاقلٍ ولفظُ ما في غيرِه ولفظُ أيٍّ فيهما
٧٧- ولَفْظُ « أينَ » وهْوَ للمكانِ كذا « مَتَى » الموضوعُ للزمانِ
٧٨- ولَفْظُ لا في النَّكِراتِ ثُمَّ مَا في لفظِ مَنْ أتَى بها مُسْتَفْهِمَا
٧٩- ثم العُمُومُ أُبْطِلَتْ دَعْوَاهُ في الفعلِ بَلْ وما جَرَى مَجْراهُ

« باب الخاص »

٨٠- والخاصُّ لَفْظٌ لا يَعُمُّ أكْثَرَا مِنْ واحدٍ أو عَمَّ مَعْ حَصْرٍ جَرَى
٨١- والقَصْدُ بالتَّخْصِيصِ حيثُما حَصَلْ تمييزُ بعضِ جُملةٍ فيها دَخَلْ
٨٢- وما به التَّخصِيصُ إمَّا مُتَّصِلْ كما سيأتي آنِفًا أو مُنْفَصِلْ
٨٣- فالشَّرْطُ والتقييدُ بالوَصْفِ اتَّصَلْ كذاك الاسْتِثْنا وغَيْرُها انْفَصَلْ
٨٤- وحَدُّ الاستثناءِ ما به خَرَجْ مِن الكلامِ بعضُ ما فيه انْدَرَجْ
٨٥- وشَرْطُه أن لَّا يُرَى مُنْفَصِلَا ولم يَكُنْ مُسْتَغْرِقًا لما خَلَا
٨٦- والنطقُ معْ إسماعِ مَن بقُرْبِهِ وقَصْدُه مِن قَبْلِ نُطْقِهِ بِهِ

٨٧- والأَصْلُ فيه أنَّ مُسْتَثْناهُ مِن جِنْسِهِ وجاز مِنْ سِوَاهُ
٨٨- وجاز أَنْ يُقَدَّمَ المسْتَثْنَى والشَّرطُ أيضًا لظُهورِ المعْنَى
٨٩- ويُحْمَلُ المُطْلَقُ مَهْمَا وُجِدَا على الذي بالوصفِ منه قُيِّدَا
٩٠- فمُطْلَقُ التَّحْرِيرِ في الأَيمانِ مُقَيَّدٌ في القَتْلِ بالإِيمانِ
٩١- فيُحْمَلُ المطلقُ في التحرِيرِ على الذي قُيِّدَ في التَّكفِيرِ
٩٢- ثُمَّ الكتابُ بالكتابِ خَصَّصُوا وسُنَّةٌ بِسُنَّةٍ تُخَصَّصُ
٩٣- وخصَّصوا بالسُّنَةِ الكِتَابَا وعَكْسَه اسْتَعْمِلْ يَكُنْ صَوَابَا
٩٤- والذِّكْرُ بالإجماعِ مَخْصُوصٌ كَمَا قَدْ خُصَّ بالقياسِ كلٌّ مِنهمَا

« باب المجمل والمبين »

٩٥- ما كان مُحْتَاجًا إلى بَيَانِ فَمُجْمَلٌ وضابطُ البيانِ
٩٦- إخراجُه مِنْ حالةِ الإشْكَالِ إلى التَّجَلِّي واتِّضَاحِ الحالِ
٩٧- كالقَرْءِ وهْوَ واحِدُ الأَقْراءِ في الحيضِ والطُّهرِ من النِّسَاءِ
٩٨- والنَّصُّ عُرْفًا كلُّ لَفْظٍ وَارِدِ لم يَحْتَمِلْ إلا لمعنًى وَاحِدِ
٩٩- كقَدْ رأيتُ جعفرًا وقيل مَا تأويلُه تنزيلُه فلْيُعْلَمَا
١٠٠- والظاهرُ الذي يُفِيدُ ما سَمِعْ معنًى سوى المعنى الذي له وُضِعْ
١٠١- كالأسدِ اسمُ واحدِ السِّباعِ وقَدْ يُرَى لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ
١٠٢- والظاهرُ المذكورُ حيثُ أَشْكَلا مَفْهُومُه فبالدليلِ أُوِّلا
١٠٣- وصار بعدَ ذلك التأويلِ مُقَيَّدًا في الاسْمِ بالدليلِ

« باب الأفعال »

١٠٤- أفعالُ طه صاحبِ الشَّريعهْ جَمِيعُها مَرْضِيَّةٌ بَدِيعهْ
١٠٥- وكلُّها إما تُسَمَّى قُرْبَهْ فطاعةٌ أَوْ لا ففعلُ القُرْبَهْ
١٠٦- من الخُصُوصِيَّاتِ حيثُ قَامَا دليلُها كَوَصْلِهِ الصِّيَامَا
١٠٧- وحيثُ لم يَقُمْ دليلُها وَجَبْ وقيل: موقوفٌ وقيل: مُسْتَحبّْ
١٠٨- في حَقِّه وحَقِّنا وأَمَّا ما لم يَكُنْ بقربةٍ يُسَمَّى

١٠٩- فإنه في حقِّه مُبَاحُ وفعلُه أيضًا لنا يُبَاحُ
١١٠- وإنْ أقرَّ قولَ غيرِه جُعِلْ كقَوْلِه كذاك فِعْلٌ قَدْ فُعِلْ
١١١- وما جَرَى في عصرِه ثم اطَّلَعْ عليه إنْ أقَرَّه فلْيُتَّبَعْ

« باب النسخ »

١١٢- النَّسْخُ نَقْلٌ أو إزالةٌ كَمَا حَكَوْه عَنْ أَهْلِ اللسانِ فِيهِمَا
١١٣- وحَدُّه رَفْعُ الخطابِ اللاحقِ ثبوتَ حُكْمٍ بالخطابِ السابقِ
١١٤- رفعًا على وجهٍ أَتَى لَوْلَاهُ لَكَانَ ذاكَ ثابتًا كما هُو
١١٥- إذا تَراخَى عنه في الزمانِ ما بعدَه من الخطابِ الثاني
١١٦- وجاز نسخُ الرَّسْمِ دونَ الحُكْمِ كذاك نَسْخُ الحكمِ دُونَ الرَّسْمِ
١١٧- ونَسْخُ كلٍّ منهما إلى بَدَلْ ودُونِه وذاك تخفيفٌ حصَلْ
١١٨- وجاز أيضًا كونُ ذلك البَدَلْ أَخَفَّ أو أَشَدَّ مِمَّا قَدْ بَطَلْ
١١٩- ثم الكتَابُ بالكتابِ يُنْسَخُ كَسُنَّةٍ بِسنةٍ فتُنْسَخُ
١٢٠- ولم يَجُزْ أن يُنْسَخَ الكتابُ بسنةٍ بل عَكْسُه صَوَابُ
١٢١- وذُو تواترٍ بمثلِه نُسِخْ وغيرُه بغيرِه فلْيُنْتَسَخْ
١٢٢- واختار قومٌ نَسْخَ ما تَواتَرَا بغيرِه وعَكْسُه حتْمًا يُرَى

« باب في التعارض بين الأدلة والترجيح »

١٢٣- تعارُضُ النُّطقينِ في الأَحكامِ يأتي على أربعةِ أقسامِ
١٢٤- إما عمومٌ أو خصوصٌ فِيهِمَا أو كُلُّ نُطْقٍ فيه وَصْفٌ مِنْهمَا
١٢٥- أو فيه كلٌّ مِنهما ويُعْتَبَرْ كُلٌّ مِن الوصفينِ في وجهٍ ظَهَرْ
١٢٦- فالجمعُ بينَ ما تعارَضَا هُنَا في الأَوَّلَيْنِ واجِبٌ إنْ أمْكَنَا
١٢٧- وحَيْثُ لا إمكانَ فالتوقُّفُ ما لَمْ يكنْ تاريخُ كلٍّ يُعْرَفُ
١٢٨- فإنْ عَلِمْنَا وقتَ كُلٍّ منْهمَا فالثانِ ناسخٌ لما تقَدَّمَا
١٢٩- وخَصَّصُوا في الثالثِ المعْلُومِ بذي الخُصوصِ لفظَ ذي العُمُومِ
١٣٠- وفي الأخيرِ شَطْرُ كُلِّ نُطْقِ مِن كُلِّ شِقٍّ حُكْمُ ذَاكَ النُّطْقِ

١٣١ - فاخْصُصْ عمومَ كُلِّ نُطْقٍ مِنْهُمَا بالضِّدِّ من قِسْمَيْهِ واعْرِفَنْهُمَا

« باب الإجماع »

١٣٢ - هو اتفاقُ كلِّ أَهْلِ عَصْرِ أي علماءِ الفِقْهِ دُونَ نُكْرِ
١٣٣ - على اعتبارِ حُكْمِ أَمْرٍ قد حَدَثْ شَرْعًا كَحُرْمَةِ الصلاةِ بالحَدَثْ
١٣٤ - واحْتُجَّ بالإجماعِ من ذي الأُمَّهْ لا غيرِها إذْ خُصِّصَتْ بالعِصْمَهْ
١٣٥ - وكلُّ إجماعٍ فحُجَّةٌ عَلَى مَنْ بَعْدَهُ في كلِّ عَصْرٍ أَقْبَلَا
١٣٦ - ثم انقراضُ عَصْرِه لم يُشْتَرَطْ أي في انعقادِه وقيل مُشْتَرَطْ
١٣٧ - ولم يَجُزْ لأهلِه أنْ يَرْجِعُوا إلا على الثاني فليس يُمْنَعُ
١٣٨ - وَلْيُعْتَبَرْ عليه قولُ مَنْ وُلِدْ وصار مثلَهم فقيهًا مُجْتَهِدْ
١٣٩ - ويَحْصُلُ الإجماعُ بالأَقوالِ مِن كُلِّ أهلِهِ وبالأفعالِ
١٤٠ - وقولِ بعضٍ حَيْثُ باقيهم فَعَلْ وبانتشارٍ مَعْ سُكُوتِهم حَصَلْ
١٤١ - ثم الصحابي قولُه عَنْ مذهبِهْ على الجديدِ فَهْوَ لا يُحْتَجُّ بِهْ
١٤٢ - وفي القديمِ حُجَّةٌ لما وَرَدْ في حَقِّهم وضَعَّفوه فلْيُرَدْ

« باب الأخبار وحكمها »

١٤٣ - والخبرُ اللفظُ المفيدُ المُحْتَمِلْ صِدْقًا وكِذْبًا منه نوعٌ قد نُقِلْ
١٤٤ - تَواتُرًا لِلعِلْمِ قَدْ أَفَادَا وما عدا هذا اعْتَبِرْ آحَادَا
١٤٥ - فأولُ النوعينِ ما رَوَاهُ جَمْعٌ لنا عَن مِثْلِه عَزَاهُ
١٤٦ - وهكذا إلى الذي عنه الخَبَرْ لا باجتهادٍ بل سماعٍ أو نَظَرْ
١٤٧ - وكُلُّ جَمْعٍ شَرْطُه أن يَسْمَعُوا والكِذْبُ منهم بالتَّواطِي يُمْنَعُ
١٤٨ - ثانيهما الآحادُ يُوجِبُ العَمَلْ لا العلمَ لكنْ عِنْدَهُ الظَّنُّ حَصَلْ
١٤٩ - لِمُرْسَلٍ ومُسْنَدٍ قد قُسِمَا وسوف يأتي ذِكْرُ كُلٍّ مِنْهمَا
١٥٠ - فحَيْثُمَا بعضُ الرُّوَاةِ يُفْقَدُ فَمُرْسَلٌ وما عَدَاه مُسْنَدُ
١٥١ - للاحتجاجِ صالحٌ لا المُرْسَلُ لكنْ مَراسِيلُ الصحابي تُقْبَلُ
١٥٢ - كذا سعيدُ بنُ المسَيَّبِ اقْبَلَا في الاحتجاجِ ما رواه مُرْسَلَا

١٥٣- وألْحقُوا بالمُسْنَدِ المُعَنْعَنا في حُكْمِه الذي له تَبَيَّنَا
١٥٤- وقال مَنْ عليه شَيْخُه قَرَا حدَّثني كما يقولُ أَخْبَرَا
١٥٥- ولم يَقُلْ في عكسِه حدَّثني لكن يقولُ راويًا أخْبَرَني
١٥٦- وحيثُ لم يَقْرَأْ وقد أَجازَهْ يقولُ قَدْ أخبرني إجَازَهْ

«باب القياس»

١٥٧- أمَّا القياسُ فَهْوَ رَدُّ الفَرْعِ للأَصْلِ في حُكْمٍ صَحِيحٍ شَرْعِي
١٥٨- لِعلَّةٍ جامعةٍ في الحُكْمِ ولْيُعْتَبَرْ ثلاثةً في الرَّسْمِ
١٥٩- لِعلَّةٍ أَضِفْهُ أَوْ دَلاَلَهْ أَوْ شَبَهٍ ثم اعْتَبِرْ أَحْوَالَهْ
١٦٠- أوَّلُها ما كان فيه العِلَّهْ مُوجِبَةً للحُكْمِ مُسْتَقِلَّهْ
١٦١- فضَرْبُه للوالدَيْنِ مُمْتَنِعْ كقولِ أُفٍّ وهْوَ للايذا مُنِعْ
١٦٢- والثانِ ما لم يُوجِبِ التَّعْلِيلُ حُكْمًا به لكنه دَلِيلُ
١٦٣- فيُسْتَدَلُّ بالنَّظِيرِ المُعْتَبَرْ شَرْعًا على نَظِيرِه فيُعْتَبَرْ
١٦٤- كقولِنا مالُ الصبيِّ تَلْزَمُ زكاتُه كبالغٍ أي للنُّمُو
١٦٥- والثالثُ الفرعُ الذي تَرَدَّدَا ما بَيْنَ أصْلَيْنِ اعتبارًا وُجِدَا
١٦٦- فلْيَلْتَحِقْ بأيِّ ذَيْنِ أكْثَرَا مِنْ غَيْرِه في وَصْفِه الذي يُرَى
١٦٧- فلْيُلْحَقِ الرقيقُ في الإتلافِ بالمالِ لا بالحُرِّ في الأوصافِ

«فصل»

١٦٨- والشَّرْطُ في القياسِ كَوْنُ الفَرْعِ مُناسِبًا لأَصْلِه في الجَمْعِ
١٦٩- بأَنْ يكونَ جامعُ الأمرَيْنِ مُنَاسِبًا للحُكْمِ دُونَ مَيْنِ
١٧٠- وكَوْنُ ذاك الأصلُ ثابتًا بِمَا يُوافِقُ الخَصْمَيْنِ في رأْيَيْهِمَا
١٧١- وشَرْطُ كُلِّ عِلَّةٍ أنْ تَطَّرِدْ في كُلِّ مَعْلُولاتِها التي تَرِدْ
١٧٢- لم يَنْتَقِضْ لفظًا ولا معنًى فَلا قياسَ في ذاتِ انتقاضٍ مُسْجَلاَ
١٧٣- والحُكْمُ مِنْ شُروطِه أَنْ يَتْبَعَا عِلَّتَه نَفْيًا وإثْباتًا مَعَا
١٧٤- فَهْيَ التي له حَقِيقًا تَجْلُبُ وَهْوَ الذي لها كذاك يُجْلَبُ

« فصل »

١٧٥- لا حُكْمَ قبلَ بَعْثةِ الرَّسُولِ   بل بَعْدَها بِمُقْتَضَى الدَّلِيلِ
١٧٦- والأَصْلُ في الأشياءِ قبْلَ الشَّرْعِ   تحْريمُها لا بَعْدَ حُكْمٍ شَرْعِي
١٧٧- بَلْ ما أحَلَّ الشَّرْعُ حَلَّلْناهُ   وما نَهَانَا عنه حَرَّمْنَاهُ
١٧٨- وحَيثُ لم نَجِدْ دَلِيلَ حِلِّ   شَرْعًا تَمَسَّكْنَا بحُكْمِ الأَصْلِ
١٧٩- مُسْتَصْحِبِينَ الأَصْلَ لا سِوَاهُ   وقال قومٌ ضِدَّ ما قُلْنَاهُ
١٨٠- أي أَصْلُها التَّحْليلُ إلَّا ما وَرَدْ   تَحْرِيمُهَا في شَرْعِنَا فلا يُرَدْ
١٨١- وقيل إنَّ الأَصْلَ فيما يَنْفَعُ   جَوَازُه وما يَضُرُّ يُمْنَعُ
١٨٢- وحَدُّ الاسْتِصْحَابِ أَخْذُ المجتهدْ   بالأَصْلِ عن دَليلِ حُكْمٍ قَدْ فُقِدْ

« باب ترتيب الأدلة »

١٨٣- وقَدَّموا من الأَدِلَّةِ الجَلِي   على الخَفِيِّ باعْتِبَارِ العَمَلِ
١٨٤- وقَدَّمُوا منها مُفِيدَ العِلْمِ   على مُفِيدِ الظَّنِّ أيْ لِلْحُكْمِ
١٨٥- إلا مع الخُصوصِ والعُمومِ   فَلْيُؤْتَ بالتَّخْصِيصِ لا التقديمِ
١٨٦- والنُّطْقَ قَدِّمْ عن قياسِهم تَفِ   وقَدَّمُوا جَلِيَّه على الخَفِي
١٨٧- وإن يَكُنْ في النُّطْقِ مِن كتابِ   أو سُنَّةٍ تَغْيِيرُ الاسْتِصْحَابِ
١٨٨- فَالنُّطَقُ حُجَّةٌ إِذَنْ وإلَّا   فَكُنْ بالاسْتِصْحَابِ مُسْتَدِلَّا

« بابٌ في المفتي والمستفتي والتقليد »

١٨٩- والشَّرْطُ في المُفْتِي اجتهادٌ وَهْوَ أَنْ   يَعْرِفَ من آي الكتابِ والسُّنَنْ
١٩٠- والفقهِ في فُرُوعِه الشَّوَارِدِ   وكلِّ مَالَهُ مِن القَوَاعِدِ
١٩١- مَعْ ما به مِنَ المذاهبِ التي   تَقَرَّرَتْ ومِنْ خِلافٍ مُثْبَتِ
١٩٢- والنحوِ والأُصولِ مَعْ عِلمِ الأَدَبْ   واللغةِ التي أَتَتْ مِنَ الْعَرَبْ
١٩٣- قَدْرًا به يَسْتَنْبِطُ المسَائِلَا   بنفسِه لمنْ يكونُ سَائِلَا
١٩٤- مَعْ عِلْمِه التفسيرَ في الآياتِ   وفي الحديثِ حالةَ الرُّوَاةِ
١٩٥- وموضعَ الإجماعِ والخلافِ   فعِلْمُ هذا القَدْرِ فيه كافِ

١٩٦- ومِنْ شُروطِ السائلِ المُسْتَفْتِي   أن لا يكونَ عالمًا كالمُفْتِي
١٩٧- فحيثُ كان مِثْلَهُ مُجْتَهِدَا   فلا يَجُوزُ كَوْنُه مُقَلِّدَا

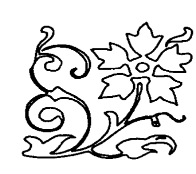
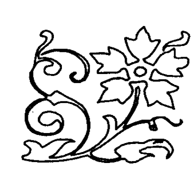
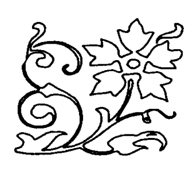
« فـرع »

١٩٨- تقليدُنا قَبُولُ قَوْلِ القائلِ   مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ حُجَّةٍ للسائلِ
١٩٩- وقيل: بَلْ قبولُنا مَقالَهُ   مَعْ جَهْلِنا مِنْ أَيْنَ ذاك قَالَهُ
٢٠٠- ففي قَبُولِ قَوْلِ طه المُصْطَفَى   بالحُكْمِ تَقْلِيدٌ له بلا خَفَا
٢٠١- وقيل لا لأنَّ ما قَدْ قَالَهُ   جَمِيعُه بالوَحْيِ قَدْ أَتَى لَهُ

« فصل الاجتهاد »

٢٠٢- وحدُّه أَنْ يَبْذُلَ الذي اجْتَهَدْ   مَجْهُودَه في نَيْلِ أَمْرٍ قَدْ قَصَدْ
٢٠٣- ولْيَنْقَسِمْ إلى صَوَابٍ وخَطَأْ   وقيل في الفروعِ يُمْتَنَعُ الخَطَأْ
٢٠٤- وفي أُصولِ الدينِ ذا الوجهُ امْتَنَعْ   إذْ فيه تَصْوِيبٌ لأَرْبابِ البِدَعْ
٢٠٥- مِن النَّصارَى حَيْثُ كُفْرًا ثَلَّثُوا   والزاعمينَ أنهم لَنْ يُبْعَثُوا
٢٠٦- أَوْ لا يَرَوْنَ رَبَّهم بالعينِ   كذا المَجُوسُ في ادِّعَا الأَصْلَيْنِ
٢٠٧- ومَنْ أصاب في الفروعِ يُعْطَى   أَجْرَيْنِ واجْعَلْ نِصْفَه مَنْ أَخْطَا
٢٠٨- لِمَا رَوَوْا عن النبيِّ الهادِي   في ذاك من تَقْسِيمِ الاجْتِهَادِ
٢٠٩- وتَمَّ نَظْمُ هذه المُقَدِّمَهْ   أبياتُها في العدِّ دُرٌّ مُحْكَمَهْ
٢١٠- في عامِ « طاءٍ » ثُمَّ « ظاءٍ » ثم « فا »   ثاني ربيعِ شَهْرِ وَضْعِ المُصْطَفَى
٢١١- فالحمدُ للهِ على إتمامِهْ   ثم صلاةُ اللهِ مَعْ سَلامِهْ
٢١٢- على النبي وآلِه وصَحْبِهِ   وحِزْبِه وكُلِّ مُؤمِنٍ بِهِ

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

شرح نظم الورقات

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .. أما بعد :

فهذا يوم السبت الخامس عشر من شهر صفر عام خمسة عشر وأربعمائة وألف ، وفيه نبتدئ قراءة « **نظم الورقات في أصول الفقه** » ، نسأل الله أن يعيننا على فهمه وإتمامه .

أصول الفقه على اسمه « أصول فقه » يعني ينبني عليه الفقه . وهناك شيء يسمى « أصول الفقه » وشيء يسمى « قواعد الفقه » ، أصول الفقه يبحث في أدلة الفقه ، وقواعد الفقه تبحث في مسائل الفقه ما لها علاقة بالأدلة إطلاقًا ، فقواعد ابن رجب مثلًا ليس يبحث في الأدلة ، يبحث في قواعد وضوابط الفقه ينبني عليها المسائل . لكن أصول الفقه يبحث في أدلة الفقه وقواعدِه ، وهذا هو الفَرْق[1] .

أصول الفقه سيأتي - إن شاء الله - معناه في كلام المؤلف ، هل ينبغي أن يُقدَّم على الفقه ، أو أن يُقدَّم عليه . قال بعض العلماء : قَدِّم الأصول حتى تبني عليه الفروع ، فاعرف أصول الفقه قبل أن تعرف الفقه .

وقال بعض العلماء : بل الفقه ؛ لأن الإنسان ممكن أن يُمارس الفقه دون أن يرجع إلى أصول الفقه ؛ لأن أصول الفقه ليست تبحث في الفقه ، تبحث في أدلة الفقه ، وحينئذٍ يمكن للإنسان أن يعرف الفقه قبل أن يعرف أصول الفقه . وهذا هو الذي عليه العمل الجاري من قديم الزمان ، حتى إن بعض المشايخ فيما نسمع - يقرؤن الفقه ولا يقرؤن أصول الفقه إطلاقًا .

---

(١) وانظر أيضًا الفرق في مقدمة « القواعد الفقهية » للسعدي (ص ٩) بتحقيقنا .

يقول المؤلف :

١- قال الفقيرُ الشَّرَفُ العَمْرِيطي   ذو العَجْزِ والتَّقْصِيرِ والتَّفْرِيطِ

الفقير الشرف لقب للمؤلف الناظم ، ولا حاجة إلى الكلام على حياته لأنني لما أحضرها ، لكن بإمكانكم أن تعرفوا حال الرجل من كلامه ، يقول : **ذو العجز والتقصير والتفريط** . العجز : عدم القدرة ، والتقصير : عدم الإكمال ، والتفريط : الإهمال فيما يجري .

وقال ذلك رحمه اللّٰه تواضعًا منه ، وإلا فلا نظن أنه على هذا الوصف ، ولو ظننا أنه على هذا الوصف لم ننتفع بكتابه . لكن هذا من باب التواضع .

يقول :

٢- الحمدُ للهِ الذي قد أظْهَرَا   عِلْمَ الأُصولِ للوَرَى وأشْهَرَا

٣- على لسانِ الشافعي وهَوَّنَا   فهْوَ الذي له ابْتِداءُ دَوَّنَا

٤- فالحمدُ للهِ على إتْمامِهِ   ثُمَّ صلاةُ اللهِ مَعْ سَلامِهِ

سبق الكلام آنفًا عن معنى الحمد ، وقوله : **أَظهرَ وأَشْهرَ** ، أظهر يعني أخرج ، أشهر يعني نَشَر . « **علم الأصول** » والمراد بالأصول هنا أصول الفقه . **على لسان الشافعي** الإمام المشهور رحمه اللّٰه ، **وهَوَّنا** : يعني هوّن هذه الأصول ، **فهو الذي له ابتداءً دَوَّنا** ، فهو يعني أي : الشافعي ، له ابتداء ؛ له : أي لأصول الفقه ، ابتداءً يعني : سَبْقا ، دَوَّن يعني أَلَّف ، فالشافعي رحمه اللّٰه هو أول مَنْ جمع أصول الفقه على وجه التأليف وإن كانت هذه الأصول معروفة فيما سبق حتى في القرآن والسنة ، لكن الذي ألف هذا وجَمَعَه ، أول مَنْ فعل ذلك هو الإمام الشافعي رحمه اللّٰه ، وإلا فإن الرسول ﷺ استعمل العموم ، وبين أن للعموم صيغةً حيث قال في قول المصلي : السلام علينا وعلى عباد اللّٰه الصالحين .

قال : « إذا قلتم ذلك فقد سَلَّمْتُم على كلِّ عَبْدٍ صالح في السماء والأرض »[١] .

---

(١) متفق عليه من حديث ابن مسعود . أخرجه البخاري (٨٣١) ، ومسلم (٤٠٢/٥٥) .

من أين أخذنا السلام على كل عبد صالح ؟ من صيغة العموم ، على عباد اللّه مفرد مضاف لهم ، وكذلك أيضًا في القرآن الكريم : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ٤] ، هذا يعم المطلقة والمفسوخة والمتوفَّى عنها زوجُها ، ومِنْ أين أخذنا أنه يعم هؤلاء ؟ مِنْ أنَّ سُبَيْعَةَ الأَسْلمية نَفِسَتْ بعد موت زوجها بليال فأَذِنَ لها النبيُّ ﷺ أن تتزوج[1] . وهذا إعمال للعموم .

فالحاصل أن أصول الفقه له أصل من القرآن والسنة ، لكن الذي دونه وألفه أول من فعل ذلك الشافعي رحمه الله ، وصح عن النبي ﷺ أنه قال : « مَنْ سَنَّ في الإسلام سُنَّةً حسنةً فله أجرُها وأجرُ مَنْ عَمِلَ بها إلى يوم القيامة »[2] .

قال :

٥- وتابعَته الناسُ حتى صارَا كُتُبًا صِغارَ الحَجْمِ أو كِبَارَا

تابعته : الهاء تعود على الشافعي ، **تابعه الناس :** يعني العلماء ، حتى صار هذا الفن الذي هو أصول الفقه كُتُبًا صغار الحجم أو كبارًا ، « **أو** » هنا للتنويع وليست للشك ، يعني : بعضها قليل وبعضها كبير ، وهكذا جميع فنون العلم تجدون العلماء رحمهم اللّه أَلَّفُوا فيها ما بين كتاب صغير وكتاب متوسط وكتاب كبير .

٦- وخَيْرُ كُتْبِه الصّغارِ ما سُمِي بالوَرَقاتِ للإمامِ الحَرَمي

خير كتبه : أي كتّب أصول الفقه ، **ما سُمِي :** أي ما سُمِّي بالورقات ، وهو هذه التي معنا الآن « متن الورقات في أصول الفقه » للإمام أبي المعالي إمام الحرمين ، وهو من كبار أئمة الشافعية رحمه اللّه . هذه الورقات ، ورقات قليلة الحجم قليلة الكلمات ، لكنها كبيرة في معناها ومغزاها .

يقول رحمه الله :

٧- وقد سُئِلْتُ مدةً في نَظْمِهِ مُسَهِّلاً لحِفْظِهِ وفَهْمِهِ

(١) متفق عليه من حديث سبيعة . أخرجه البخاري (٥٣١٨) ، ومسلم (١٤٨٤) .

(٢) أخرجه مسلم (١٠١٧) عن جرير بن عبد الله .

يقول المؤلف رحمه الله : **أنه** سئل مدة أي زمنًا كثيرًا أن ينظم هذه الورقات لفائدتين : **الفائدة الأولى** : تسهيل الحفظ ، **والثانية** : الفهم ؛ لأن النظم يسهل على الإنسان ، تجد القارئ يقرأ مائة بيت أو أكثر ولا يَمَلّ ، لكن لو قرأ عشرين سطرًا يملّ . وأيضًا النظم أسهل في الحفظ مِن النَّثْر ، وأيضًا النظم ألصق في الذهن من النثر ؛ ولهذا عُنِيَ كثيرٌ من العلماء رحمهم الله بنظم العلوم.

يقول :

٨- فلم أجِدْ مِمَّا سُئِلْتُ بُدَّا   وقَدْ شرَعْتُ فيه مُسْتَمِدَّا

٩- مِن رَّبِّنا التوفيقَ للصوابِ   والنَّفْعَ في الدارينِ بالكتابِ

إلى آخره .. **فلم أجد** يعني : **أنه** لما سُئل نظم هذه الورقات لم يجد مَناصًا وفرارًا مِنْ نظمها . « **وقد شرعت فيه مستمدًا من ربنا التوفيق للصواب والنفع في الدارين بالكتاب** » ، شرعت فيه أي في نظمه مستمدًا من الله عز وجل الصواب والنفع في الدارين بالكتاب ، الصواب : موافقة الحق ، والخطأ : مخالفة الحق ، ثم إن كان عن عمد فالمخالف خاطئ ، وإن كان عن غير عمد فالمخالف مخطئ ، في القرآن الكريم : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] . قال الله : قد فعلت[1] . واسم الفاعل من أخطأ مخطئ ، وهو معفو عنه ، وأما الخاطئ فقال الله تعالى : ﴿ وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ * لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴾ [الحاقة : ٣٦، ٣٧] يعني الذين خالفوا الصواب عن عمد ، فيقول المؤلف رحمه الله : « **التوفيق للصواب والنفع في الدارين** » أي : **دار** الدنيا ودار الآخرة ، **بالكتاب** : الظاهر أنه أراد بالكتاب نظمه لا الورقات ؛ لأن الورقات لا عمل له بها ، وإنما عمله في النظم ، ثم قال : « **باب أصول الفقه** » .

* * *

(١) أخرجه مسلم (١٢٦/٢٠٠) عن ابن عباس .

باب أصول الفقه

١٠- هَاكَ أُصُولَ الفقهِ لَفْظًا لَقَبَا لِلفنِّ مِن جُزأينِ قَد تَرَكَّبَا
١١- الأولُ الأصـولُ ثُـم الثـاني الـفِـقْـهُ والجُزآنِ مُـفْـرَدَانِ

شرع المؤلف بالمقصود من الكتاب أو المنظومة ، فقال : « **باب أصول الفقه** » .

« **هاك** » بمعنى خُذْ ، وهو اسْمُ فِعْل أمر ، « **أصول الفقه لفظًا لقبا للفن** » لقبا : يعني اسمه ؛ يعني أنه يريد أن يُعَرِّف أصول الفقه باعتباره لَقَبا لهذا الفن ، ومعنى لقبا يعني اسما ، فما هو أصول الفقه ؟ الآن المؤلف سيبينه ، ولكن لا بد أن نعرف ما فائدة تعلمنا لأصول الفقه ؟ فائدة تعلمنا لأصول الفقه أن نتمكن مِن استنباط الأحكام من أدلتها على وَجْهٍ سليم ، وهذه فائدة عظيمة أن نتمكن من استنباط الأحكام من أدلتها على وجه سليم ، فإن قال قائل : هل لهذا الفن أصل في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم ؟ قلنا : نعم ، لكنه ليس على الوجه الذي حَدَث أخيرًا ، أي أنه لم يُصَنَّف ولم يُبَوَّب ، وهكذا كثير من الأسماء في المسائل العلمية لم ترتب ولم تُبوَّب في عهد الصحابة رضي اللَّه عنهم ، هل تجدون في عهد الصحابة : شروط الصلاة ، شروط الوضوء ، شروط الغُسل ؟ غير موجود ، لكن العلماء بتيسير اللَّه عز وجل وتوفيقه تَتَبَّعُوا هذه الأمور وصنفوا هذه التصانيف من أجل أن يَسْهُل العلم على الناس ، فأصول الفقه موجود أصلها في عهد الصحابة ، موجود أصلها في القرآن الكريم ، موجود أصلها في السنة ، وقد ضربنا لذلك فيما سبق أمثلة ، لكن تدوينها وجمعها وحصرها حتى تكون فنًّا مستقلًا ، هذا حدث أخيرًا ، وقد قيل : إن أول من صنف هو الإمام الشافعي رحمه اللَّه ، فما هو أصول الفقه ؟ يقول المؤلف : « **من جزئين قد تركبا** » أصول الفقه تركب مِن جزئين ، ما هما ؟ أصول وفقه ، أي مضاف ومضاف إليه . الأول : الأصول ، ثم الثاني : الفقه . هذا هو أصول الفقه ، والجزأن مفردان ، يعني إذا أردنا أن نُعَرِّف الجزئين على سبيل الإفراد ، يعني أن نعرف أصول وَحْدَها وفقه وحدها عرفناه .

وإن أردنا أن نعرفه باعتباره لَقَبا لهذا الفن أيضًا عرفناه . فباعتباره كونه لقبًا لهذا الفن هو علم لأصول يتمكن الإنسان بها من استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها على وجه سليم . هذا أصول الفقه باعتباره لقبا لهذا الفن واسمًا له .

أما إذا أردنا أن نعرف أصول وحدها وفقه وحدها فيقول رحمه الله :

١٢- فالأصلُ ما عليه غَيْرُه بُنِي   والفَرْعُ ما على سِواهُ يَنْبَنِي

الأصل : ما يُبنى عليه غيرُه فهو أصل ، **والفرع** : ما بُني على غيرِه . وعَرَّف المؤلفُ الفرعَ استطرادًا ، وإلا فليس هنا[1] ، لكن لما عرف الأصل عرف الفرع . الأصل كل ما بُني عليه غيره ؛ إذن الكتاب والسنة أصل ، ولهذا تجدون في الكتب المطولة كالمغني يقول : والأصل في ذلك قوله تعالى ، والأصل في ذلك قول النبي ﷺ ، وسمي الكتاب والسنة أصلًا لأنه يُبنى عليهما غيرهما ، أساس الجدار أصل لأنه يبنى عليه غيره ، جِذْع الشجرة أصل ﴿ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ [إبراهيم : ٢٤] ، فكل ما يبنى عليه غيره فهو أصل ، الشهادة إذا حكم بها القاضي أصل لأنه يبني حكمه عليها ، وهلم جرا . الفرع ما يبنى عليه غيره وهذا كما قلت لكم : لا دخل له في بحثنا ، لكن لما ذكر المصنف الأصل ذكر الفرع استطرادًا . بقي علينا الجزء الثاني ، ما هو الفقه ؟

يقول رحمه الله :

١٣- والفقهُ علمُ كلِّ حُكمٍ شَرْعِي   جاء اجتهادًا دُونَ حُكْمٍ قَطْعِي

الفقه في اللغة : الفَهْم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ ﴾ [هود : ٩١] يعني ما نفهم ، وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [الإسراء : ٤٤] يعني لا تفهمون ، إن من شيء إلا يسبح بحمد اللَّه ولكن ما نفقه . إذن الفقه في اللغة : الفهم ، في الشرع : علم كل حكم شرعي جاء اجتهادًا ، يعني علم الحكم الشرعي المبني على الاجتهاد لا عن قطع ، فقولنا : « **علم** » خرج به الجهل ، فالجاهل ليس بفقيه ، « **كل حكم شرعي** » خرج به

---

(١) أي : ليس هذا موضعه .

الأحكام العقلية والأحكام العادية هذه لا تدخل في الفقه اصطلاحًا وإن كانت فقهًا في اللغة ، لكن ليست فقهًا في الاصطلاح ، فمثلًا قولنا : الجزء بعض الكل ، هذا حكم لكنه عقلي ، لا يسمى فقهًا في الاصطلاح ، قولنا : أكل السَّنَا يستطلق به البطن . هذا حسي أو عرفي ؟ هذا حسي .

عرفي : وجود سيارة الأمير عند الباب تدل على وجود الأمير . هذا عرفي أو عادي . الحكم الذي يكون فقهًا هو الحكم في الأمور الشرعية ، ولهذا قال : **كل حكم شرعي جاء اجتهادًا** يعني مصدره الاجتهاد ، فإن كان يقينيًّا فإنه على رأي المؤلف لا يسمى فقهًا ، فالعلم بوجوب الصلاة – على كلام المؤلف – ليس بفقه ، لماذا ؟ لأنه قطعي ليس فيه اجتهاد ، وقال بعض العلماء – وهو الصحيح –: إن الفقه في الشرع هو معرفة الأحكام العملية – دون الأحكام العَقَدِيَّة – التكليفية – دون غيرها من الأحكام كالأحكام البدنية وغير ذلك ، فهذا هو الفقه ، يعني معرفة الأحكام العملية التكليفية ، هذا هو معرفة الفقه في الاصطلاح ، وبناءً على هذا التعريف الأخير تدخل فيه الأحكام القَطْعية ، فالعلم بوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج يسمى على رأي الفريق الأخير فقهًا ، ولا يسمى فقهًا على الرأي الأول ، العلم بأن اللَّه واحد هذا يدخل في العقائد فليس فقهًا في اصطلاح أصول الفقه ، لكنه في الشريعة فقه ، بل هو أعظم الفقه ، ولهذا سَمَّى بعض العلماء علم العقائد سماه الفقه الأكبر ، وما يتعلق بأفعال المكلفين سماه الفقه الأصغر ، وهو جدير بأن يسمى الفقه الأكبر أي ما يتعلق باللَّه عز وجل هو الفقه الأكبر وما يتعلق بأفعالنا فهو الفقه الأصغر .

يقول المؤلف : « **علم كل حكم شرعي جاء اجتهادًا دون حكم قطعي** » . فالحكم القطعي على رأي المؤلف لا يسمى فقهًا ، تَصَوُّر الشيء بدون حكم هل يسمى فقهًا ؟ لا ، يعني أتصور الواجب وأتصور الحرام وأتصور المستحب ، هذا ليس حكمًا ، لا بدَّ أن أحكم ، أُثبت شيئًا لشيء .

ثم قال المؤلف :

١٤- والحكمُ واجبٌ ومندوبٌ ومَا أُبيحَ والمكروهُ مَعْ ما حُرِّمَا

يقول رحمه الله : « **الحكم واجب ومندوب وما أبيح والمكروه مع ما حُرما** » .

هذه خمسة في الأحكام التكليفية ، وطريق العلم بها التتبع والاستقراء ؛ ذلك لأن الشرع إما أن يأمر بالشيء أو ينهى عنه أو يسكت ، فهذه أقسام ثلاثة . فإنْ أمر بالشيء فإما أن يأمر به على سبيل الإلزام أو على سبيل الاختيار ، فالأول واجب والثاني مندوب . وما نهى عنه إما أن ينهى عنه على وجه الإلزام بالترك أو على وجه الاختيار ، فالأول حرام ، والثاني مكروه . وإما أن يسكت فهذا مُباح . فهذا وجه اختصار الأحكام بخمسة أشياء ، لكن المؤلف زاد قسمين آخرين يُنازع فيهما ، قال :

١٥- مَعَ الصحيحِ مطلقًا والفاسدِ مِنْ قاعدٍ هذانِ[1] أو مِنْ عابدِ

مع الصحيح مطلقًا والفاسد . أضاف المؤلف الصحيح والفاسد إلى الأحكام التكليفية وفيه نَظَر ؛ لأن وَصْف الصحة والفساد ليس وصفًا للعمل الذي وُجِّه للمخاطَب ، بل هو حُكْمٌ وَضْعي وضعه الشارع علامةً على نفوذ هذا الشيء وعدم نفوذه ، فمثلًا إذا فعل الصلاةَ على وجهٍ سليم تامِّ الشروط خالي من الموانع نسمي ذلك صحيحًا ، لكن هل الصحة هذه من أوصافنا نحن فيقال : صح علينا أو ما أشبه ذلك ؟ لا ، الصحة حكم وضعي وضعه الشارع علامة على النفوذ ، والفساد حكم وضعي وضعه الشارع علامة على عدم النفوذ ؛ لأن الفاسد لا ينفذ شرعًا . فالصواب أن الأحكام التكليفية خمسة فقط ، هي : الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمُحرَّم[2] . وترتيبها على ما تريد ، لكن الأحسن أن ترتبها إما على الأشد وإما على الشيء مع مقابله ، فإن رتبناها على الأشد قلنا : الواجب ثم المندوب ثم المباح ثم المكروه ثم الحرام ، وإن رتبناها على المقابلة قلنا : الواجب والمحرم ، والمندوب ، والمكروه

---

(١) في بعض النسخ : « هذين » ، وفي البعض « هذان » . وقال الشيخ : لا إشكال ، فإعرابها واضح ، فقال : « هذان » مبتدأ « ومن قاعد » خبر مقدم فلا إشكال . اهـ . ومعناه: تارك للعبادة كما في اللطائف ص ١٠ .

(٢) ما ذهب إليه الناظم من إضافة « الصحة والفساد » إلى الأحكام التكليفية هو مذهب ابن الحاجب ومن تبعه ، ورَجَّحه الإسنوي ، وانظر : العضد على ابن الحاجب (٢/٧) ، ونهاية السول ١/٣٠، واللمع للشيرازي (ص ٥١) ، البحر المحيط (١/٣١٢) .

والمباح . والكلام في هذا سهل ، المهم أن نفهم أن الأحكام التكليفية خمسة . فإذا قال قائل ما دليلها ؟ [قلنا] : التتبع والاستقراء . ما وجه ذلك ؟ قلنا : الأشياء إما مأمورٌ بها أو مَنْهِيٌّ عنها أو مسكوتٌ عنها ، والمأمور بها إما على سبيل الإلزام أو على سبيل الاختيار ، والمنهي عنها إما على سبيل الإلزام بالترك أو على سبيل الاختيار ، والمسكوت عنه مسكوت عنه . المأمور به على وجه الإلزام : واجب ، على وجه الاختيار : مندوب ، المنهي عنه على وجه الإلزام بالترك : حرام ، وعلى وجه الاختيار : مكروه ، والمسكوت عنه مباح ؛ لأنه جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام فيما روي عنه أنه قال : « وما سَكَتُّ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ »[1] معفو عنه .

يقول المؤلف رحمه الله :

١٦- فالواجبُ المحكومُ بالثوابِ في فعلِه والتَّرْكِ بالعقابِ

عَرَّف المؤلفُ الواجبَ بحُكْمِه لا بحقيقته ، والتعريف بالحُكْم مَعِيبٌ عند المناطقة ، جائز عند الفقهاء . فمن نسلك ؟ طريق مَنْ ؟ الفقهاء ، وإلا فالمناطقة يقولون :

وعندهم من جُملةِ المردودِ أنْ تُدْخَلَ الأحكامُ في الحدودِ[2]

يقولون : عَرِّف الشيءَ بماهيته لا بحُكْمِه ، الإنسان ما هو في تعريف الماهية والحقيقة ؟ حيوان ناطق ، لكن لو أصل الإنسان : حيوان يتألم إذا ضُرِب ؟ ما هو بحَدّ ، على كل حال المؤلف رحمه اللَّه سلك مسلك الفقهاء وهو جواز تعريف الشيء بحكمه ، فنقول : الواجب في اللغة : الثابت والساقط ، أما الأول فأن نقول : حَقُّك واجبٌ عليَّ ، بمعنى ثابت عليَّ ، ومن الثاني قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [الحج : ٣٦] يعني سقطت على الأرض ؛ لأن الإبل تُذبح وهي قائمة فإذا ذُبحت سَقَطَتْ ، لكن في الاصطلاح باعتبار التعريف الذاتي : هو ما أُمر به على وَجْه الإلزام

(١) صحيح . أخرجه أبو داود (٣٨٠٠) ، وصححه الحاكم (١١٥/٤) .

(٢) متن السلم مع إيضاح المبهم (ص ٩) ، والبيت من بحر الرجز .

بالفعل . هذا الواجب ، يعني إذا أمر اللّٰه بالشيء أو أمر رسوله بالشيء على وجه الإلزام بالفعل فهو واجب ، فقوله : « ما أمر به » خرج به ثلاثةُ أشياء : المحرم ، والثاني المكروه والثالث المباح . ودخل فيه المندوب ؛ لأن المندوب مأمور به ، وقوله : « على وجه الإلزام » خرج به المندوب ، أما حكمه فيقول المؤلف : « **الواجب المحكوم بالثواب في فعله** » يعني ما حُكم بثواب فاعله أي ما يُثاب فاعله حُكْمًا . والثاني : يقول : « **والترك بالعقاب** » يعني وحُكِمَ بالعقاب على تاركه ، وهذا التعريف فيه شيء من التطويل ، ولهذا عَرَّفه بعضهم بأنه : ما أُثيب فاعلُه امتثالًا واستَحقَّ تاركُه العقاب ، فقوله : « ما أثيب فاعله امتثالًا » خرج به ما لو فعله عاديًّا لا للامتثال ، فإن هذا لا يثاب لا بد أن يكون فاعلًا للشيء ممتثلًا لأمر اللّٰه به . وقولنا : « واستحق تاركه العقاب » ، ولم نقل وعوقب تاركه . لماذا ؟ لأنه قد يعاقب وقد يُعفى عنه ، ولهذا التعبير بقولنا : « واستحق تاركه العقاب » أولى من قولنا : « وعوقب تاركه » . فصار عندنا الآن أن نقتصر على الواجب ، الواجب له تعريف بالحقيقة وتعريف بالحكم ، تعريف بالحقيقة : ما أُمر به على وجه الإلزام بالفعل . والحكم : ما أُثيب فاعله واستَحقَّ العقابَ تاركُه . هذا تعريفه . أما أمثلته فكثيرة جدًّا كالطهارة للصلاة وكالصلاة والزكاة والحج وبر الوالدين وصلة الأرحام وغير ذلك كثير . والله أعلم .

تكلمنا على الواجب وعرفه المؤلف بالحكم ، والمناطقة لا يرضون التعريف بالأحكام ، يرون التعريف بالحقائق ، حقائق الأشياء ، وقلنا : إن ما ذكره الفقهاء والأصوليون أيضًا أولى ؛ لأن أهم شيء أن نعرف الحكم ، وأما حقيقته فإن عَرَفْنَاها فهذه من باب الكمال وإلا فليست بشرط .

قال :

١٧- والنَّدْبُ ما في فعلِه الثوابُ   ولم يَكُنْ في تَرْكِه عِقابُ

« **الندب** » : مَصْدَر ندبَ يندُبُ بمعنى دَعَا ، ولكنه مَصْدَر بمعنى مفعول أي : مندوب . « **ما** » أي الذي « **في فعله الثواب** » يعني إنْ فَعَلْتَه أُثِبْتَ ، « **ولم يكن في تركه عقاب** » : يعني ولا يُعاقب تاركُه . هذا هو المندوب ، المندوب إذا أردنا أن نعرفه

في الحقيقة نقول : المندوب ما أُمر به لا على وَجْه الإلزام ، لكن [ليس] بضروري ، فالمندوب شرعًا : ما أُثيب فاعله ولم يعاقب تاركه ، مثال ذلك : رواتب الصلوات الخمسة ؛ راتبة الظهر العصر المغرب العشاء الفجر ، هذا إنْ فَعَلَه الإنسانُ أُثيب وإن لم يفعلْ فلا شيء عليه . رفع اليدين في الصلاة عند تكبيرة الإحرام والركوع والرفع منه والقيام من التشهد الأول هذا أيضًا مندوب إنْ فعلتَه أُثبت ، وإنْ تركتَه لم تُعاقب ، وهو كثير جدًّا. وأيهما أكثر المندوب أو الواجب ؟ المندوب ، وهذا من فضل اللَّه عز وجل ؛ لأن الواجب إلزام وقد يكون فيه مشقة ، فلهذا كان قليلًا بالنسبة للمندوب ، والمندوب كمال يزداد به الثواب وتزداد به المرتبة ، فلهذا كان أكثر .

ثم قال :

١٨- وليس في المباحِ مِن ثَوابِ فعلاً وتركًا بَلْ ولا عقابِ

المباح في اللغة : المُعْلَن ، ومنه قولهم : « **بَاحَ بسرِّه** » أو « أباح بسره » يعني : أعلنه . في الاصطلاح : عَرَّفْه في حقيقته : ما لا يتعلق به أَمْر ولا نَهْيٌ لذاته .

على كلام المؤلف : ما لم يكن في فعله ولا تركه ثواب ولا عقاب ، يعني ما خلا من الثواب والعقاب ، إن فعلتَه فلا ثواب لك ولا عقاب عليك ، وإن تركته فلا ثواب لك ولا عقاب عليك ؛ لأنه مباح حلال . وأقول لكم : إن هذا باعتبار ذاته ما فيه أمر ولا نهي ولا ثواب ولا عقاب ، لكن باعتبار ما يكون وسيلةً له قد يكون واجبًا ومندوبًا ومكروهًا وحرامًا ، المباح في حد ذاته ما فيه ثواب ولا عقاب ولا أَمْر ولا نهي ، لكن قد يكون وسيلة لمأمورٍ فيكون مأمورًا به على وجه الندب أو الوجوب . قد يكون وسيلة للمنهي عنه فيكون منهيًّا عنه على سبيل الكراهة أو التحريم ، نضرب مثلًا نسألكم فيه : باع رجلٌ سلعة بعد نداء الجمعة الثاني وهو ممن تجب عليه الجمعة ؟ حرام . والأصل في البيع الإباحة . خَطَب رجلٌ امرأةً قد خطبها مسلم قبله ؟ حرام ؛ لأنه عدوان على حق الغير . حضرت الصلاةُ وليس عند الإنسانِ ماءٌ فوجد ماءً يباع ، فما حكم شراء هذا الماء ؟ واجب ؛ لأنه يتوقف عليه فعل الواجب . اشترى رجلٌ بصلًا ليأكله ؟ مباح ؛ لأن أكل البصل مباح ، وهذا هو الصحيح . لكن بعض أهل العلم

يقول : أكل البصل مكروه . فإذا قلنا بقولهم صار شراؤه مكروهًا . اشترى رجل سلاحًا ليقتل به نفسًا محرمة ؟ حرام .

فصار المباح في حد ذاته ما فيه ثواب ولا عقاب لا فعلًا ولا تركًا ، لكن إذا كان وسيلة لمأمور به فهو مأمور به ، وإن كان وسيلة لمنهي عنه فهو منهي عنه .

يقول رحمه الله :

١٩- وضابطُ المكروهِ عَكسُ ما نُدِبْ كذلك الحرامُ عَكسُ ما يَجِبْ

« **ضابط المكروه** » يعني تعريف المكروه « **عكس ما نُدب** » والمندوب ما في فعله ثواب ولم يكن في تركه عقاب . المكروه : ما في تركه الثواب ولم يكن في فعله العقاب ، هذا من حيث الحكم ، وعلى هذا ففاعل المكروه لا يكون فاسقًا ولو أصرَّ عليه ، لماذا ؟ لأنه ليس عليه عقاب ، فلو كان الإنسان مُصِرًّا على الالتفات في الصلاة ؛ إنسان يصلي كلما مَرّ واحدٌ أتبعه بصرَه دائمًا ، مُصِرٌّ على هذا . نقول : هذا الرجل فَعَلَ مكروهًا ، هل يعاقب ؟ لا ، لكنه لو تركه لله لأُثيب . « **الحرام عكس ما يجب** » . الواجب تعريفه : ما أثيب فاعله وعوقب تاركه ؛ فالمحرم إذن : ما عُوقب فاعلُه وأُثيب تاركُه ، الواجب : ما أُثيب فاعله ، المحرم : ما أُثِيب تاركه ، الواجب : ما عُوقب تاركه . المحرم : ما عوقب فاعله ، هكذا قال كثير مِن الأصوليين بالإطلاق « **المحرم ما عُوقب تاركه** » يعني ما استحق العقاب تاركه ؛ لكن مع ذلك لا بدَّ من تفصيل في هذه المسألة ؛ لأنها مهمة : ليس كل تارك للمحرم يكون مُثابًا ، تارك المحرم على أقسام يا إخوان :

القسم الأول : أن لا يطرأ على باله إطلاقًا ، رجل ما فكر يومًا من الأيام أن يزني ، لكنه لم يَزْنِ ، هل يُثاب على الترك ؟ لا ، هذا لا يُثاب على الترك ؛ لأنه لم يَهِمَّ به حتى يقال : إنه يثاب على تركه . هذه واحدة .

الثاني : رجل هَمَّ بالمحرم لكن تذكر عظمة اللَّه عز وجل وعقابه فتركه لله ، هذا يثاب[1] ؛ لأن اللَّه قال في الحديث القدسي : « إنما تركه من جرَّائي »[2] أي : من أجلي .

---

(١) الحالة الأولى يُطلق عليها « عَدَمُ الفِعْل » ، والحالة الثانية يُطلق عليها « التَّرْك » ، والفرق بينهما : « القَصْد » .

(٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١٢٩) عن أبي هريرة ، وهو عند البخاري (٧٥٠١) بلفظ : « من أجلي » .

الثالث : رجل تمنّى المحرم ولم يفعل أسبابه . تمناه ، لكن لم يسع في تحصيله أو في الحصول عليه ؟ يعاقب على النية ، والدليل على هذا قصة الرجل الذي قال : ليت لي مثل ما لفلان فأعمل فيه عمله ، وكان فلان يُضيع المال ويلعب به ، قال النبي ﷺ : « **فهو بنيّته ، فهما في الوِزْر سَوَاء** »(١) . فعلى هذا يعقاب الرجل على نيته .

القسم الرابع : رجل هَمَّ بالمحرم وسعى في أسبابه ، لكن عجز ؟ هذا يعاقب عقوبة الفاعل ، ودليل ذلك في قول النبي ﷺ : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتلُ والمقتولُ في النار » . قالوا : يا رسولَ الله ، هذا القاتلُ ، فما بالُ المقتول ؟ قال : « لأنه كان حَرِيصًا على قَتْلِ صاحبِه »(٢) . إذن على أي شيء يسقط كلام المؤلف في قوله : « **ما أثيب تاركه** » ؟ على من تركه لله ، هذا هو الذي يُثاب ، فصار تارك المحرم أربعة أقسام ، وينطبق كلام المؤلف على قسم واحدٍ منها ، وهو مَنْ ترك المحرمَ لله .

هل تحفظون نبيًّا من الأنبياء ترك معصية لله ؟ يوسف ؛ انفردت به امرأة العزيز وتهيأت الأسباب أمامه تمامًا ، وغلقت الأبواب – وأقلها ثلاثة(٣) – لا يعلم ذلك إلا اللَّه عز وجل . وقالت : ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ . وكأني بها وقد فعلت كل شيء ، لا أقصد تعرت ، ولكن كل شيء فعلت ﴿ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ [يوسف : ٢٣] ، والمراد بربه هنا رب العرش عز وجل ، وليس ربه سيده ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا ﴾ لقوة الدواعي وقلة الموانع ﴿ لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ [يوسف : ٢٤] ، ولهذا نحن نقول : إن الهم هم بما أرادت به المرأة ، وأنه فخر ليوسف عليه السلام ومَنْقبَة له أن يدَعَ ذلك لله عز وجل ، والطبيعة البشرية إذا قوي عليها الداعي الإيماني صار هذا فضيلة . وأما قول بعض الناس : ﴿ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا ﴾ أي : همّ أن يضربها ؛ هذا غير صحيح ، ضعيف(٤) . لكنه الذي قاله أراد أن ينزه

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢٦) عن أبي كبشة ، وقال : حسن صحيح ، وابن ماجه (٤٢٢٨) ، وأحمد (٤/ ٢٣١) ، وصحح إسناده ابن كثير في مقدمة تفسيره (٦٧/١) .

(٢) متفق عليه من حديث أبي بكرة . البخاري (٣٠) ، ومسلم (٢٨٨٨) .

(٣) لأن « الأبواب » جمع ، وانظر أقل الجمع في اللغة في البحر المحيط (١٣٥/٣) .

(٤) وانظر هذا المبحث بالتفصيل في «القواعد الحسان» للشارح القاعدة (٦٤) (ص ١٩٨) بتحقيقنا- ط. مكتبة السنة.

مَنْ ؟ يوسف ، ويوسف ما فعل شيئًا ، فعل منقبة ، الداعي البشري موجود في يوسف ؛ شاب ، وسيدة ، المكان خالٍ ، اطلاع الغير مأمون ؛ لأن الأبواب غُلقت ، الموانع منتفية ، لكن تركها لله عز وجل ، هذا أعظم ما يكون من الفخر ، ولهذا كان الذي يفعل مثل ذلك من السبعة الذين يظلهم اللَّه في ظله يومَ لا ظِلَّ إلا ظِلُّه[1] ، أسأل اللَّه أن يجعلني وإياكم ممن يظله في ظله يوم لا ظل إلا ظله .

قال الناظم رحمه اللَّه تعالى :

٢٠- وضابطُ الصحيحِ ما تعَلَّقَا به نُفُوذٌ واعْتِدادٌ مُطْلَقَا

٢١- والفاسدُ الذي به لم تَعْتَدِدْ ولم يَكُنْ بنافِذٍ إذا عُقِدْ

أظننا إن شاء اللَّه أننا لا نزال على علم بأن الأحكام على رأي المؤلف سبعة ، وعلى القول الصحيح أنّ الأحكام قسمان : تكليفية ووضعية ، والتكليفية خمسة ، والوضعية منها الصحيح والفاسد[2] . وقد تقدم ضابط الواجب والمحرم والمكروه والمندوب والمباح ، ولعلنا أكملنا الحديث عن المباح ، وقلنا : إن هذا باعتبار ذاته لا يتعلق به أمر ولا نهي ، وأما باعتبار ما يكون وسيلة له يتعلق به الأمر أو النهي ، قال : « **وضابط**

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة . البخاري (٦٦٠) ، ومسلم (١٠٣١) .

(٢) الأحكام الوضعية ما وضعه الشارع من أمارات لثبوت انتفاء أو نفوذ أو إلغاء وهي تنقسم إلى خمسة أقسام :

١- المانع : وهو اسم فاعل من المنع ، وهو ما يمنع من حصول الشيء . وشرعًا : ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم ، كالحدث بالنسبة إلى الصلاة .

٢- الشرط : وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، كالوضوء لصحة الصلاة .

٣- السبب : وهو الوصف الظاهر المنضبط المعرِّف للحكم . أي يستلزم من وجوده الوجود كزوال الشمس لوجوب الصلاة .

٤- الصحة : وهي استتباع الغاية ؛ أي طلب الفعل لتبعية غايتها وترتب وجودها على وجوده .

٥- الفساد ، فهو مرادف للبطلان عند الجمهور ، والبطلان مخالفة الفعل الشرع سواء أكان عبادة أو معاملة ، وقيل البطلان في العبادة عدم إسقاطها القضاء ، فصلاة من ظنَّ الطهارة ثم تبين أنه محدث باطلة . انظر : العضد على ابن الحاجب (٢/٧) ، والتمهيد للإسنوي (ص٨٣) ، جمع الجوامع بشرح الجلال (١/٩٨- ٩٩) ، المحصول (١/٢٥) ، وشرح الأصول للشارح (ص٦٩) .

الصحيح ما تعلقا به نفوذ واعتداد مطلقًا » ، كأنه يريد أن الصحيح : ما تعلق به النفوذ والاعتداد ، أي ما كان نافذًا مُعتدًّا به . فهذا هو الصحيح . ضده الفاسد : ما لم يكن نافذًا ولا معتدًّا به . نافذ ومعتدٌّ به هل معناهما واحد ؟ لا النفوذ في العقود والاعتداد في العبادات ، فمثلًا يقال : هذه الصلوات مُعتدٌّ بها ، ولا يقال : نافذة ، هذا العقد نافذ ولا يقال معتدٌّ به ، فالصحيح من العقود ما كان نافذًا تترتب عليه أحكام العقد ، هذا الصحيح في العقود ، مثال ذلك : رجل باع سلعة على آخر على وجه تمت به الشروط وانتفت به الموانع ، هذا نافذ أو غير نافذ ؟ نافذ ، معتد به أو لا ؟ لا نقول : معتد به ؛ لأن هذا في العبادات ، هل تترتب عليه الأحكام ، هل البيع ترتب عليه الأحكام من انتقال السلعة إلى المشتري وانتقال الثمن إلى البائع . أو لا ؟ نعم .

ومن كون المبيع يعتق على المشتري إذا كان من ذوي أرحامه المحرم[1] أو لا ؟ نعم تترتب عليه أحكام ، هذا نسميه صحيحًا .

مثال آخر : رجل باع شيئًا مجهولًا بثمن معلوم ، وتم الأمر ، قال : بعتك عبدي الآبق أو جملي الشارد ، فقال : اشتريت ، ماذا يكون هذا البيع ؟ هذا بيع فاسد ؛ ولهذا لا ينفذ ولا تترتب عليه الأحكام ولا ينتقل به ملك المبيع إلى المشتري ولا ملك الثمن إلى البائع .

مثال ثالث : رجل تلزمه صلاة الجمعة باع سيارته لآخر تلزمه الجمعة بعد ندائها الثاني ؟ السيارة معلومة والثمن معلوم والرضا موجود ، فماذا نقول ؟ لا يصح ، هو بيع فاسد ؛ لأنه لا ينفذ ولا تتعلق به الأحكام ، والسيارة لمن ؟ للبائع ، والثمن للمشتري .

رجل أوقف بيته وهو مرهون - البيت مرهون - هذا صحيح أم فاسد ؟ فاسد ؛ لأن المرهون لا يباع ولا يُوقف ولا يُوهب ولا يُنْفَذ وقفه . إذن هذا غير صحيح ؛ لأنه ليس بنافذ .

فتبين الآن أن الصحيح من العقود ما كان نافذًا ، ومن العبادات ما كان معتدًّا به .

---

(١) الفتاوى (١٦٨/٢٩) ، شرح زبد ابن رسلان (١٨٨/١) ، مغني المحتاج (٣٣/٢) .

في العبادات : إنسان يصلي نفلًا مطلقًا عند طلوع الشمس ، **قال** : أنا أريد أن أتعبد لله تمنعوني من الصلاة ؟ إذا قلنا : نعم ، قال : **أعوذ بالله** ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى * عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴾ [العلق : ٩- ١٠] ، تنهاني عن الصلاة ؟ أقول : نعم ، أنهاك عن الصلاة ، ما هو وقت صلاة ، إذا ارتفعت الشمس نقول : صلِّ ، لكن الآن أنهاك . قال : لا يمكن ولا بد أن أصلي ، واللهُ وَبَّخ الذي ينهى عن الصلاة . وَصَلى . ماذا نقول ؟ صلاته غير صحيحة ، لأنها لا يعتد بها .

إنسان آخر : صلى العصر لكنه **قد** أحدث ، لكنه نسي الحَدَث وصلى ، ثم ذكر بعد أن صلى أنه مُحْدِث . **ماذا** نقول في صلاته ؟ غير صحيحة ، لماذا ؟ لأنه لا يُعْتَدُّ بها ، لا بد أن يعيدها ، فصلاته غير صحيحة .

يقول رحمه الله :

«والفاسد الذي به لم يعتد ولم يكن بنافذ إذا عقد»

انتبه : « **إذا عقد** » ليبين أن النفوذ للعقود . الفاسد هو الذي لا يعتد به من العبادات ولا ينفذ من العقود ، هذا الفاسد ، إذن كل عبادة تمت شروطُها وانتفت موانعها فهي صحيحة معتد بها ، كل عقد تمت شروطه وانتفت موانعه فهو نافذ معتد به وصحيح .

وما لم تتم شروطه أو وُجدت فيه **موانع فإنه** فاسد **لا** يعتد به .

بَحْثٌ له تَعَلُّق بالموضوع : هل الفاسد والباطل معناهما واحد ؟ يقول بعض العلماء : إن الفاسد والباطل معناهما **واحد** ؛ لأن الفاسد هو الذي لا يُعتد به ولا ينفذ ، والباطل كذلك ، فمعناهما واحد .

ويقول بعض العلماء : بل بينهما فرق ، فما نُهي عنه لذاته فهو باطل ، وما نُهي عنه لِوَصْفِه فهو فاسد .

قالوا : مثلًا بيع الميتة باطل ؛ لأنه منهي عنه لذاته[(١)] . إذا باع صاعًا من البُرِّ بصاعين

(١) أخرج البخاري (٢٢٣٦) عن جابر مرفوعًا : « إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام » .

فهو فاسد ؛ لأن أصل بيع البر بالبر مع التساوي صحيح ، الآن للزيادة وهو وصف صار فاسدًا .

لكن أكثر الفقهاء يقولون[1] : لا فرق بين الفاسد والباطل ، ولهذا تجدهم يقولون : تبطل الصلاة في كذا ، يبطل الصوم بكذا ، مع أن المسألة خلافية ، لا يفرق بين الباطل والفاسد ، وتحرير مذهب الحنابلة أن الباطل والفاسد معناهما واحد ، إلا في موضعين ، الفاسد والباطل عند الحنابلة معناهما واحد ، فلك أن تعبر بالبطلان أو بالفساد ، تقول : تبطل الصلاة بكذا ، تفسد الصلاة بكذا . وانظروا إلى تصرفهم في التأليف تجدهم في الصلاة مثلًا يقولون : مبطلات الصلاة ، وفي الصوم : مفسدات الصوم ، في الوضوء : نواقض الوضوء ، كل هذا يدل على أنهم لا يرون في هذا فرقًا وأن المقصود هو المعنى ، إلا في موضعين : الموضع الأول في الحج ، قالوا : الفاسد هو الذي جامع فيه قبل التحلل الأول ، هذا الفاسد ، والباطل هو الذي كفر فيه ؛ لأنه ارتد عن الإسلام وهو في أثناء النسك ، هل يختلف الحكم ؟ نعم يختلف الحكم : الفاسد يلزمه المُضِيُّ فيه . والباطل يبطل بتخلف ، ما يلزمه شيء من الإحرام ، فإن أسلم بعد ارتداده هل يبني على إحرامه الأول ؟ لا ؛ لأنه بَطَل . هذا موضع يفرق فيه فقهاء الحنابلة بين الباطل والفاسد . الموضع الثاني في النكاح ، قالوا : إذا عقد عقدًا مجمعًا عليه[2] فهو باطل ، وإن عقد عقدًا مختلفًا فيه فهو فاسد .

رجل تزوج امرأة في عدتها والعدة لغيره ؟ باطل ؛ لأن العلماء مجمعون على فساد من تزوج امرأة في عدتها ، قال اللَّه تعالى : ﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ [البقرة : ٢٣٥] ما فيه إشكال ، النكاح باطل .

رجل تزوج امرأة بلا شهود ، جاء لوليها وقال : زوجني . قال : قبلت . ثم أعلنوا بعد ذلك ، لكن حين العقد ليس هناك شهود . فاسد ؛ لأن العلماء اختلفوا هل تشترط

---

(١) انظر تخريج الأصول على الفروع (ص١٦٨) ، المسودة (ص٧٥) ، المنثور للزركشي (٣/٧) ، وشرح الأصول للشارح (ص ٥٨) ، وشرح القواعد الفقهية للشارح (ص ٢٥٦- ٢٥٧) بتحقيقنا .

(٢) يعني مجمعًا على فساده .

الشهادة في عقد النكاح أو لا ؟ فالعقد فاسد .

هل يختلف الحكم بين الفاسد والباطل ؟ نعم يختلف : في العقد الباطل يجب التفريق بينهما فورًا ولا يحتاج إلى طلاق . في العقد الفاسد يحتاج إلى طلاق ، لا بد أن نقول للزوج : طلق المرأة التي تزوجتها بلا شهود ، قال : ألستم تقولون : إنه فاسد ؟ قلنا : بلى ، لكن غيرنا يقول : إنه صحيح ، ونخشى في يوم من الأيام أن تتعطل المرأة[1] لأن يقال : هذه امرأة معها زوج ؛ لأنهم معتبرون النكاح بلا شهود عقدًا صحيحًا ، فيقولون : إنها مع زوجها الأول . وحينئذ يكون ذلك مَضَرّة على المرأة ، ثم على فرض أننا زوجناها ربما يكون في قلب الزوج الثاني شيءٌ من القلق يقول : أخشى أن أكون تزوجتُ امرأة ذات زوج . لكن في الباطل ما يحتاج .

ثانيًا في الفاسد قيل : إنه يتنصف المهر إذا فرق بينهما ، وفي الباطل لا يتنصف ، في الفاسد إذا دخل عليها وخلا بها ولم يجامعها ثبت المهر ، وأما في الباطل فلا يثبت المهر لو بقي معها شهرًا كاملًا ، لكن لم يطأها فإنها لا يثبت لها مهر ؛ لأن العقد باطل[2] .

إذن يُفرق بين الفاسد والباطل في النكاح . ما هو الباطل من النكاح ؟

العقد الذي أجمعت العلماء على فساده فهو باطل ، وما هو الفاسد ؟ المختلف فيه ، والحكم يختلف ، تَرَتبُ الأحكام على الباطل غير ترتبها على الفاسد ، وبهذا انتهى الكلام على الصحيح والفاسد .

فيه أيضًا بحث آخر : هل يجوز تعاطي الفاسد من العبادات ومن المعاملات ؟ الجواب : لا يجوز ، فلو أراد إنسان أن يصلي صلاة فاسدة قلنا : هذا حرام ؛ لأن هذا من مضادة اللّٰه في أمره ، كيف يحكم اللّٰه تعالى بفساد هذا الشيء وأنت تريد أن

---

(١) يعني تتعطل عن النكاح ، فلا يقبل عليها الخُطَّاب .

(٢) كشف القناع (٤/١٦١) ، والإنصاف (٨/٣٥٠)، والمغني (٩/٣٥٢- ٣٥٥) ، وشرح القواعد الفقهية للشارح (ص ٣٥٧) بتحقيقنا .

تصححه ؟ حتى إن بعض العلماء قال : إنه لو فعل ذلك لكان كافرًا لأنه مستهزئ بالله عز وجل[1] ، مثل لو قال : إنه سيصلي في ثوب فيه نجاسة وهو يعرف أن اجتناب النجاسة شرط في صحة الصلاة ، وصلى بالثوب . نقول : هذا حرام لا شك ، لكن هل يصل إلى الكفر ويكون كافرًا مرتدًا ؟ هذا يحتاج إلى نظر وتأمل واعتبار ، كل قضية بعينها .

كذلك أيضًا في البيع ، هو يعرف أن الربا حرام ، وأن عقد الربا فاسد ، لكن عقد ذهب إلى تاجر وقال : أعطني مائة وأعطيك مائة وعشرين بعد سنة ، قلنا : هذا ربا ، قال : ما يخالف ، أما محتاج ، هل يجوز له ذلك أو لا يجوز ؟ لا يجوز أبدًا ، كل عقد ليس في كتاب اللَّه فهو باطل[2] . ولذلك نقول : جميع العقود الفاسدة يحرم تعاطيها ، جميع الشروط الفاسدة في العقود يحرم تعاطيها ؛ لأن فيها مضادة لحكم اللَّه عز وجل .

ثم قال المؤلف رحمه اللَّه :

٢٢- والعلمُ لفظٌ للعمومِ لم يَخَصّْ   للفقهِ مَفْهومًا بَلِ الفقهُ أَخَصّْ

« **العلم لفظ للعموم والفقه أخص** » ما الذي أوجد للمؤلف أن يبحث هذا البحث ، عن العلم ، وعن الفقه ؟ لأنه سبق لنا أن الفقه معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين ، وإن شئت فقل : العملية . إذن لا بد أن نعرف ما هو العلم وما هو الفقه ، فأيهما أعم ؟ العلم أعم ؛ لأن العلم يشمل الفقه والتوحيد والحساب والفلك ، كل شيء ، فأما الفقه كما يقول المؤلف : « **بل الفقه أخص** » لأنه معرفة الأحكام الشرعية العملية التي تتعلق بأفعال المكلفين ، فعلم العقائد لا يدخل في الفقه اصطلاحًا ، علم النحو لا يدخل في الفقه اصطلاحًا ، علم الحساب ، علم الفلك ، كل هذا لا يدخل في الفقه اصطلاحًا ؛ لأنه أخص . واللَّه أعلم .

---

(١) لمسألة الاستهزاء انظر : تفسير القرطبي (٨/١٢٥) ، روضة الطالبين (١٠/٦٤) ، الإعلام بنواقض الإسلام (ص١٨) .

(٢) متفق عليه من حديث عائشة : البخاري (٢١٦٨) ، ومسلم (١٥٠٤) .

أسئلة الطلبة

سُئِل : امرأة تزوجت على المذهب الحنفي ؟

أجاب : إذا فعل الإنسانُ المختلفَ فيه معتقدًا حِلّه هل نعامله كمعاملة مَنْ يرى أنه غير صحيح ؟ لا . لكن ذكرنا فيما سبق أننا نمنعه من مخالفة عُرف البلد ، إذا كان عرف البلد أحوط ، يعني مثلًا يرد إلى البلاد نساء من بلاد أخرى يعتقدون أن كشف الوجه جائز ، فهل ننكر على هذه المرأة إذا خرجت كاشفة عن وجهها ؟ رأي يقول : نعم . يقول : لأن هذا يتعدى ضرره إلى الغير ، وهو تساهل النساء بالحجاب ، لكن في البيوت لا بأس ، وكذلك أيضًا شرب الدخان لو شربه شخص معتقدًا حِلَّه ، وتعرفون بعض العلماء يقولون : إنه حلال ، وقلت لكم فيما سبق أن بعض العلماء يقول : إنه واجب ، شرب الدخان – وجهة نظره – قال : لو كان حضر وقت الصلاة وهذا الرجل له مدة ما يشرب الدخان والآن لا يستطيع أن يستحضر الصلاة من شدة تأثره فلابد أن يشرب سيجارة أو اثنتين ، قال : لأن النبي ﷺ قال : « لا صلاةَ بحَضْرَةِ طَعَام »[1]، وأنا الآن فاقد هذا الشراب ما أستطيع أن أصلي إطلاقًا ، فقال بعض العلماء : في هذه الحال يشرب سيجارة أو سيجارتين .

لكن على كل حال هذا القول باطل ؛ وأنا أقوله على سبيل التعجب من بعض العلماء كما تتعجبون أنتم من أن يقوله عالم ، فهذه وجهة نظرهم ، ولكن ليس لها أصل ؛ لأننا نقول : اصبر عن الحرام يُعِنْكَ اللَّهُ ، أما كونك تتهاون أمام سلطان الهوى وتضعف فإن الهوى سيغلبك دائمًا ، لكن الواجب أن الإنسان يثبت عن الأمور المحرمة وإذا تصبر صَبَّرَه اللَّهُ عز وجل[2]، ونحن نقول : لو قال لنا قائل : إنه يشرب الدخان

---

(١) أخرجه مسلم (٥٦٠) عن عائشة .

(٢) كما في حديث أبي سعيد الخدري : « ومن يتصبر يصبره الله » . أخرجه البخاري (١٤٦٩) ، ومسلم (١٠٥٣) .

يعتقد حِلَّه بناءً على فتوى من العلماء ، نقول : الشرب عندنا هذا ممنوع ؛ لأنه فيه مفسدة .

* * *

قال رحمه اللَّه تعالى :

٢٣- وَعِلْـمُنَا مَعْـرِفَةُ المَعْلُومِ   إنْ طَابَقَتْ لِوَصْفِهِ المَحْتُومِ

« **عِلْم** » مبتدأ و« **معرفة** » خبر ، **المعلوم** : إن طابق في الوصف المحتوم ، يعني العلم هو معرفة المعلوم المطابقة لوصفه .

وهذا التعريف انتُقد بأن فيه دَوْرًا ؛ لأنك إذا قلت : « علمنا معرفة المعلوم » صار تحصيل حاصل ؛ لأن المعلوم معلومٌ مِنْ قَبْل عِلمك ، فيكون في هذا دَوْر .

قالوا : ولو أن المؤلف قال : « وعلمنا معرفة الشيء المطابقة لوصفه » لكان هذا أصح ، ولهذا نقول في تعريف العلم : إدراك الشيء على ما هو عليه . هذا العلم .

أو إن شئت فقل : معرفة الشيء على ما هو عليه . أن تعرف الشيء على ما هو عليه ، هذا العلم ، فمثلًا أعرف هذه التي في يدي من الورقات ، يسمى هذا علمًا ؛ لأني أطلقت علمًا عليها ، لكن لو قلتُ : « هذه الورقات » هل هذا علم ؟ الذي معي « النظم » الآن ، أقول : « هذه الورقات » ، هذا ليس بعلم ؛ لأني أطلقت على خلاف ما هو عليه فلا يكون علمًا ، فإذا لم أدركه إطلاقًا قلت : هذه الورقات أم نخبة الفكر ؟ هل هو علم أم غير علم ؟ غير علم ، إذن العلم : إدراك الشيء على ما هو عليه ، فخرج بقولنا : « إدراك الشيء » من لم يدركه ، فهذا ليس بعلم . و« على ما هو عليه » مَنْ أدرك الشيء خلاف ما هو عليه .

والأمثلة كثيرة ، مثلًا : سألنا رجلًا فقلنا له : متى كانت غزوة الخندق ؟ قال : لا أدري . هل هذا علم ؟ لا ، وسَأَلْنا آخر فقال : كانت غزوة الخندق في رمضان في السنة التاسعة ! ليس عالمًا ؛ لأنه علم على ما غير هو عليه ، سألنا الثالث ، فقال : غزوة الخندق في شوال سنة خمس من الهجرة . هذا علم ؟ نعم ؛ لأنه أدرك الشيء على ما

هو عليه ، فصار العلم تعريفه : إدراك الشيء على ما هو عليه . هذا التعريف ، هناك إدراكات أخرى دون ذلك .

يقول رحمه الله :

٢٤- والجهلُ قُلْ تَصَوُّرُ الشَّيءِ عَلَى خِلافِ وَصْفِهِ الَّذِي بِهِ عَلاَ
٢٥- وقِيلَ حَدُّ الجَهْلِ فَقْدُ العِلْمِ بَسِيطًا او مُرَكَّبًا قَدْ سُمِّي

يقول رحمه الله : « **والجهلُ قُلْ تَصَوُّرُ الشَّيءِ عَلَى خِلاَفِ وَصْفِهِ الَّذِي بِهِ عَلاَ** » قوله : « **قل** » أي في تعريفه . يعني : مثل أن تتصور هذا الشخص رجلًا وهو امرأة ، هذا جهل ؛ لأنك تصورته على خلاف ما هو عليه . هذا رأي من الآراء ، وهذا الرأي يُخرج ما يُسَمَّى بالجهل البسيط وهو الذي ليس به إدراك إطلاقًا ، فعلى هذا الرأي لا يُسمى جهلًا وهو أن الجهل أن تتصور الشيء على خلاف وَصْفه . نقول : مَنْ لم يتصور الشيء إطلاقًا - على هذا التعريف - فليس بجاهل ، ولكن التقسيم المشهور وهو الذي ذكره بقوله : « **وقيل حدُّ الجهل فقد العلم** » ، وهذا هو الصحيح أن الجهل عدم العلم[١] ؛ يعني عدم إدراك الشيء على ما هو عليه ، هذا هو الجهل ، وينقسم على هذا الرأي إلى بسيط ومركب ، البسيط هو غير المركب ، والمركب أن يكون مركبًا من جهلين .

٢٦- بسيطُه في كلِّ ما تحتَ الثَّرى تركيبُه في كُلِّ ما تُصُوِّرَا

هذا البسيط **كل ما تحت الثرى** ، والمركب **في كل ما تصورا** . يعني معناه : أن البسيط ما يتعلق بالأمور الحسية ، والمركب ما يتعلق في الأمور الفكرية . هذا أيضًا تعريف آخر ، أن الجهل ينقسم إلى قسمين : جهل بسيط ، وجهل مركب ، فإن كان يتعلق بأمر محسوس فهو بسيط ، وإن كان يتعلق بأمور معقول وتفكير فهو مركب ، فما تحت الثرى إدراك الحِسّي ، فجهلنا بما تحت الثرى هذا يسمى جهلًا بسيطًا ، مثل أن نجهل ما تحت الثرى من الأموات ، أن نجهل ما تحت الثرى من الحب الذي تذروه

---

(١) انظر التقرير والتحبير (١/٥٦) .

الرياح ، أن نجهل ما تحت الثرى من الحشرات ، هذا يسمى جهلًا بسيطًا ؛ لأنه يتعلق بالأمور المحسوسة ، أما أن نجهل أن النية واجبة في الوضوء أو غير واجبة ، أو أن قراءة الفاتحة واجبة على المأموم أو غير واجبة ، أو أن الزكاة واجبة في الحلي أو غير واجبة ، أو أن من أكل في النهار جاهلًا يفسد صومه أو لا يفسد ، أو أن تقليم الأظفار حرام في الإحرام أو غير حرام ، فهذا يسمى عندهم جهلًا مركبًا ، سواء كان الإنسان لا يعلم إطلاقًا أو يعلم الشيء على خلاف ما هو عليه ، فهذا قول ، بقي عندنا القول الثالث المشهور المعروف الذي لم يذكره المؤلف ، وهو أن الجهل البسيط عدم الإدراك بالكلية ، والجهل المركب إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه ، هذا هو المشهور ، البسيط هو ألا تدرك الشيء إطلاقًا ، والمركب أن تدركه على غير ما هو عليه ، ويظهر بالمثال .

المثال الأول : أن يقول قائل : متى كانت غزوة بدر ؟ فيقول القائل : لا أدري . هذا بسيط .

الثاني : أن يقول : متى كانت غزوة بدر ؟ فيقول : في السنة الثالثة ، هذا جهل مركب ؛ لأنه أدرك الشيء على خلاف ما هو عليه ؛ إذ أن غزوة بدر في السنة الثانية ، هذا هو المشهور أن الجهل البسيط عدم إدراك الشيء بالكلية ، والمركب إدراكه على خلاف ما هو عليه ، لماذا كان الأول بسيطًا ؟ لأنه جهل واحد ، لماذا كان الثاني مركبًا ؟ لأنه جهل بالواقع وجهل بحاله ، هذا المتكلم جهل بحاله يحسب أنه على علم وليس على علم ، فلهذا كان مركبًا من جهلين ، لا يدري ولا يدري أنه لا يدري ، فكان جهله مركبًا ، مثلًا إنسان سألناه قلنا : ما حكم الفاعل ؟ أيرفع أو ينصب ؟ قال : الفاعل ينصب ؛ لأن النصب استقامة ، والفاعل مستقيم ، نقول : هذا جهل مركب ، جهل بالحكم وبتعليل الحكم ، نسأل اللَّه العافية ، هذا جهل مركب . وإنسان سألناه : ما حكم الفاعل أيرفع أم ينصب ؟ قال : والله ما أدري ؛ لأني لم أقرأ النحو ولا أدري عنه . هذا جهل بسيط ، أما الثالث لو قلنا له : ما حكم الفاعل ؟ فقال : حكمه الرفع ، هذا عالِم . أيهما أقبح ؛ الجهل البسيط ، أو المركب ؟ طبعًا المركب ، لا شك أنه أقبح ،

يُذكر أن رجلًا يُسمى تَوْمَا الحكيم يتعاطى الحكمة، ولكنه يفتي بغير علم، يفتيك بغير علم. من جملة ما يفتيهم يقول: تصدقوا ببناتكم على من لم يتزوج؛ لأن هذا خير، وفي هذا قال الشاعر: [الوافر]

ومَن نالَ العلومَ بغيرِ شيخٍ يَضِلُّ عن الصراطِ المستقيمِ
وتلتبسُ العلومُ عليه حتى يكونَ أضلَّ من تَوْمَا الحكيمِ
تَصدَّقَ بالبناتِ على رجالٍ يريدُ بذاك جناتِ النَّعيمِ(١)

وله حمار قيل فيه:

قال حمارُ الحكيمِ تَوْمَا لو أنصفَ الدهرُ كنتُ أركبُ
لأنني جاهلٌ بسيطٌ وصاحبي جاهلٌ مُرَكَّبُ(٢)

على كل حال: الجهل المركب شر من الجهل البسيط لا شك؛ لأن الجاهل البسيط عرف نفسه وعرف أنه ليس أهلًا للعلم، فقال: لا أعرف، أما هذا فادعى أنه عالم وليس بعالم، فكان جاهلًا بنفسه، وجاهلًا بالحكم.

ثم قال المؤلف رحمه الله:

٢٧- والعلمُ إمَّا باضطِرارٍ يَحْصُلُ أو باكتسابٍ حاصلٍ، فالأولُ
٢٨- كالمستفادِ بالحواسِ الخَمْسِ بالشمِّ أَوْ بالذَّوقِ أو باللَّمْسِ
٢٩- والسمعِ والإبصارِ ثم التالي ما كان موقوفًا على استدلالِ

العلم ينقسم إلى قسمين؛ علم اضطراري، وعلم اكتسابي، ويسمى الثاني النظري، فالعلم نوعان: ضروري ونظري، وإن شئت قل: ضروري واكتسابي، فما كان يدرك بالحواس الخمس فإنه ضروري، وكذلك ما يدرك بالنقل المتواتر كما مر علينا فإنه ضروري، أما ما يحصل باكتساب وتفكير ونظر فهذا يسمى اكتسابيًا، ويسمى أيضًا نظريًّا، وهذا صحيح.

---

(١) الأبيات من بحر الوافر.

(٢) الأبيات من بحر المتدارك، وقد ذكرها الزركشي في التشنيف (١/٢٢٨- ٢٢٩).

يقول المؤلف : الضروري ما كان حاصلًا بالحواس الخمس ، الحواس الخمس هي : السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق ، واللمس . يقول : الحاصل بهذه الحواس ضروري ، وقد يُناقش المؤلف على هذا ، فإننا نرى أن البصر يخطئ كثيرًا ، ربما تظن أن النقطة نقطتان ، ربما تظن النقطتين نقطة ، إن النظر ضعيف . كذلك ربما ترى البعيد ساكنًا وهو متحرك ، أو يخيل إليك أنه متحرك وهو ساكن ، فهذا مما اعتُرض به على المؤلف ومن نحا نحوه من أن المعلوم بالحواس ضروري . قال : هذا ليس بضروري ؛ لأن الحواس قد تخطئ ، قد يشم الإنسان الشيء الذي له رائحة ، وتجده إذا كان مزكومًا لا يكون له رائحة عنده وإذا برئ من الزكام فالرائحة حاصلة ، الزكام يخفي الرائحة لكنه لا يقلبها لا يجعل القبيح حسنًا ولا الحسن قبيحًا ، لكنه يخفيها ، كذلك في الذوق يختلف الناس فيه اختلافًا كثيرًا ، بعض الناس ما شاء اللَّه يدرك إدراكًا تامًا في الذوق ، وبعض الناس أبدًا إن لم يحصل فرق عظيم بين المذوقات ، فإنه لا يدركها ، بل بعض الناس يفقد الذوق بالمرة ما يحس بالذوق ، يشرب أحلى ما يكون من الشاي وأمرُّ ما يكون من الماء وهو عنده سواء ، ولذلك قال العلماء في باب الجنايات : لو جنى عليه حتى فقد ذَوْقَه فإنه يلزمه دية كاملة ، ولو جنى عليه حتى فقد سمعه ؛ لزمه دية كاملة[1] ، لكن لو ادعى المجني عليه أنه فقد السمع ، وقال الجاني : أبدًا أنت تسمع ، يقول العلماء : كيف نختبر هذا ؟ قالوا : إننا نأتي على غفلة ونفعل شيئًا (يصدر) صوتًا قويًا ، إن فزع علمنا أنه يسمع ، وإلا فهو صادق ، وكذلك أيضًا من ادعى فقد البصر ، يعني جُني عليه حتى يقول : فقدت بصري ، أريد دية كاملة ، يختبر ، كيف يختبر ؟ بعضهم قالوا : اجعلوا عينه على الشمس مفتوحة ، إن دمعتْ فهو يبصر ، وإلا فهو لا يبصر[2] ، وعلى كل حال فيه أطباء يدركون هذا تمامًا ، القصد

(١) الأم للشافعي (٦/١١٨) ، سنن البيهقي (٨/٨٨) ، مصنف ابن أبي شيبة (٥/٣٧٠) ، المحلى (١٠/ ٤٢٠) ، المغني (٨/٤٤٢) .

(٢) تدمع العين إذا تعرضت لضوء الشمس في حالتي الإبصار والعمى ؛ ذلك لأن تنبيه الدموع يكون بسبب استثارة القرنية والمنبهات العصبية بها (تنبيه للعصب الخامس) المسئول عن الإحساس في كل الوجه . فالصواب الرجوع إلى أهل الاختصاص كما نبه الشيخ رحمه الله تعالى . **أ.د / مدحت عبد العزيز .**

أن ما يدرك بالحواس على رأي المؤلف من العلم الضروي ، وهذا أمر قد يناقش فيه ، والصحيح أن العلم الضروري ما لا يمكن دفعه ، الذي ما يستطيع الإنسان أن يدفعه ، هذا العلم الضروري ، علمنا بأن الواحد أكبر من اثنين ، هذا ضروري ، ما يمكن دفعه إطلاقًا . علمي بما أراه عن قرب وأتحققه ، هذا علم ضروري ، ولا أقول : ما أدركه بالحواس . لا ، ما لا يمكن دفعه فهو علم ضروري ، ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ [الطور : ٣٥] ، علمنا بأن هناك خالقًا : ضروري لأنه لا يمكن دفعه ، فالصواب أن العلم الضروري ما لا يمكن دفعه ، والعلم النظري ما يحتاج في ثبوته إلى استدلال .

يقول رحمه الله :

٣٠- وحَدُّ الاستدلالِ قُلْ ما يُجْتَلَبْ لنا دليلاً مُرْشِدًا لما طُلِبْ

الاستدلال جعله المؤلف ، رحمه اللَّه ، استطرادًا للدليل ، الدليل والاستدلال ، والمستدل به . المستدل به : هو الدليل ، والاستدلال : فعل المستدِل . ثم قد يكون صحيحًا وقد يكون غير صحيح . دائمًا يستدل الإنسان بآية أو بحديث ولكنها لا تكون دليلًا له ؛ لأنه لم يهتد إلى مثولها . فما هو الاستدلال ؟ يقول : **قل ما يُجتلب لنا دليلًا مرشدًا لما طُلب** يعني معناه أن الاستدلال أن تجتلب دليلًا مرشدًا للمطلوب .

مثال ذلك : سألك سائل قال لك : إذا زادت الصلاة ركعة فهل يسجد بعد السلام أو قبل السلام ؟ تبحث في الأدلة حتى تصل إلى المطلوب ، يسمى هذا البحث ثم الحكم على المسألة بدليلها ، يسمى استدلالًا .

إذن الاستدلال في الحقيقة اختصارًا : هو طلب الدليل ، فكونك تطلب الدليل يسمى هذا استدلالًا ، ثم تطبق الواقع والحادثة والمسألة على هذا الدليل ، والاستدلال مطلوب أم لا ؟ مطلوب ، لكل من يمكنه أن يستدل ، أما العامي فإن الاستدلال في حقه غير مطلوب ؛ لأنه قد يستدل فيستعمل الأدلة على وجه غير صحيح . على كل حال الاستدلال طلب الدليل ولا بد أن يكون المستدل أهلًا لذلك ، ثم قال :

٣١- والظنُّ تَجْويزُ امرئٍ أَمْرَيْنِ مُرَجِّحًا لأحدِ الأَمْرَيْنِ

٣٢- فالراجحُ المذكورُ ظنًّا يُسمَى والطَّرَفُ المَرجُوحُ يُسمَى وَهْمَا

٣٣- والشَّكُّ تحريزُ بلا رُجحَانِ لواحدٍ حيثُ اسْتَوى الأمْرَانِ

ذكر المؤلف رحمه اللّٰه ما يقابل العلم ؛ لأن العلم حكم يقيني ، بقي ما يقابل العلم : يقابله ظن ووَهْم وشك ، الظن هو ترجيح أحد الأمرين على الآخر ، فالراجح يُسَمَّى ظنًّا ، والمرجوح يسمى وَهْمًا ، إذن الظن مقابل الوهم ، فالظن ترجيح أحد الاحتمالين ، والوهم المرجوح من أحد الاحتمالين ، والشك تجويز الأمرين على السواء ، بأن يكون مترددًا على السواء . هذا هو المعروف في أصول الفقه ، فالإنسان قد يظن الشيء ظنًّا مع احتمال مرجوح ، وقد يتوهم المرجوح فيسمى وَهْمًا ، وقد يتردد فيسمى شكًّا ، أما عند الفقهاء فالغالب عندهم استعمال الشك في مقابلة اليقين ، فيشمل الثلاثة ، يعني يشمل الظن والوهم والشك على السواء ، ولهذا يقولون : من تيقن الطهارة وشك في الحدث . وهذه الكلمة شك تشمل الثلاثة ، فإذا تيقن أنه متوضئ ثم شك هل أحدث أم لا ، وغلب على ظنه أنه محدث ، ماذا نسميه عند الفقهاء ؟ نسميه : شكًّا ، والمرجوح شك أيضًا عندهم ، وتساوي الأمرين شك ، فالفقهاء يستعملون الشك والظن والوهم في مقابل اليقين ، أما [عند] الأصوليين فكما علمتم ، لماذا اختلف الأصوليون والفقهاء ؟ اختلفوا لأن النبي ﷺ أمر أن يبني الإنسان أموره على اليقين ، الشيء المتيقَّن ، فقال عليه الصلاة والسلام : « إذا شك أحدكم في الصلاة فلا يدري كم صلى ثلاثًا أم أربعًا فليدع الشك وليبنِ على ما تيقن »[1] . وقال في الذي شك هل أحدث أو لا ؟ قال : « لا يخرج حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا »[2] .

لكن من العبادات ما يكفي فيه غلبة الظن على القول الراجح ، كمن شك هل صلى ثلاثًا أو أربعًا ، فما ترجح عنده يعمل به ، وكذلك من شك في عدد الطواف ، في عدد السعي ، في عدد الجمرات إذا رمى كم رمى ، فإنه يبني على غلبة الظن على

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧١) عن أبي سعيد .

(٢) متفق عليه : البخاري (١٣٧) ، ومسلم (٣٦١) عن عباد بن تميم عن عمه . وأخرجه مسلم (٣٦٢) عن أبي هريرة .

القول الصحيح ، أما على المذهب فيبني على اليقين[1] ، ولا يمكن أن يستعمل الظن .

انتهينا من الأقسام المتعلقة بالعلم ، فتبين لنا الآن أن العلم إدراك الشيء على ما هو عليه ، وأنه ينقسم إلى قسمين : ضروري ، ونظري . وأن الجهل على القول الصحيح هو عدم إدراك الشيء ، وأنه ينقسم إلى قسمين ؛ بسيط ، ومركب ، فالبسيط عدم العلم مطلقًا ، والمركب هو إدراك الشيء على غير ما هو عليه ، وتبين لنا أن الإدراكات تنقسم إلى : يقين وظن وشك ووَهْم ، وهذا عند الأصوليين ، أما عند الفقهاء فيقولون : إما يقين وإما شك . فيدخلون الظن والوهم في الشك .

انتقل المؤلف إلى تعريف أصول الفقه ، يعني ما هي أصول الفقه باعتباره اسمًا لهذا الفن ، يعني إذا سئلت ما هو أصول الفقه ؟ ما الفن الذي نقرؤه ؟ يقول رحمه اللَّه :

٣٤- أمَّا أصولُ الفقهِ معنًى بالنَّظَرْ للفنِّ في تعريفِه فالمُعْتَبَرْ
٣٥- في ذاك طُرُقُ الفقهِ أعني المُجْمَلَهْ كالأمرِ أو كالنهي لا المُفَصَّلَهْ
٣٦- وكيف يُسْتَدَلُّ بالأُصولِ والعالِمُ الذي هو الأصولي

أصول الفقه باعتباره اسمًا لهذا الفن هو طرقه الإجمالية وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل الذي هو المجتهد ، كما سيأتي إن شاء الله ، فصار تعريف أصول الفقه باعتباره اسمًا لهذا الفن : هو معرفة طرقه الإجمالية ، والثاني كيفية الاستدلال بها ، والثالث : حال المستفيد ، يعني تؤول إلى ثلاثة أشياء .

فقولنا : طرقه الإجمالية مثل أن نقول : الأمر ما هو وما الذي يقتضيه ، النهي ما هو وما الذي يقتضيه ، العام ما هو وما الذي يقتضيه ، الخاص ما هو وما الذي يقتضيه ، وما أشبه ذلك ، هذا إجمال ، نقول مثلًا : الأمر طلب الفعل على وجه الاستعلاء . هنا لم نقل : الأمر قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ ، هذا تفصيل لا يدخل في أصول الفقه ، وإنما يأتي في أصول الفقه على سبيل التمثيل ، يعني يقول : الأمر يقتضي الوجوب ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ ، فالأمر بالإقامة يقتضي الوجوب ، فأصول الفقه إذن

(١) الأم (٢/١٧٩) ، التمهيد (٥/٣٣) ، الإنصاف للمرداوي (٢/١٢٧) ، المنثور (٢/٢٧٣) ، طبقات الحنابلة (٢/٨٢) .

هو البحث أو معرفة طرقه الإجمالية ، ولهذا سميناه أصولًا ، يعني شيئًا يُبنى عليه .

الثاني كيف يستدل به ؟ الآن يأتيك لفظ عام ، كيف تستدل على فرد من أفراده بثبوت الحكم له ، إذا قلت مثلًا : أكرم الطلبة ، هذا عام ، مِن الطلبة مَن اسمه عبد اللَّه، هل يُكرم عبد اللَّه أو لا ؟ كيف نعرف بأنه يُكرم ، نعرف بأننا قرأنا أن العام يشمَل جميع أفراده ، وإلا فإن القائل لم يقل : أكرمْ عبد اللَّه ، قال : أكرم الطلبةَ . فقط ، فهنا نعرف العام ما هو ، ثم نعرف كيف نستدل به على جزئياته أو على أفراده . هذا نقرؤه في أصول الفقه ، العام يتناول جميع أفراده ، المثال : أكرم الطلبة وفيهم من اسمه عبد اللَّه ، فنحن الآن مأمورون بإكرام من ؟ عبد اللَّه ، إذا قال قائل : ما قال لك أحد أكرم عبد اللَّه ، أقول : إنه دخل في العموم ؛ لأن العام نعرف أنه لفظ يشمل جميع أفراده ، وقد دل على ذلك قول النبي ﷺ حين علّم أمته التشهد : « السلام علينا وعلى عباد اللَّه الصالحين » . قال : « إذا قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد صالح في السماء والأرض »[1] .

إذن معرفة طرقه الإجمالية ، والثاني معرفة كيفية الاستدلال بها .

والثالث : حال المستدِل ، يعني المجتهد . ففي أصول الفقه يبحث الأصوليون عن المجتهد ؛ لأن الذي يتولى استنباط الأحكام من أدلتها هو المجتهد ، المقلد ما يذهب إلى الأدلة وينظر هل تدل أم لا تدل ؛ لأنه مقلد . والشاعر يقول : [الكامل]

لا فَرْقَ بين مُقَلِّدٍ وبَهيمةٍ تنقادُ بين جُنادِلٍ ودَعاثِرِ[2]

ولهذا نقول : التقليد حرام إلا عند الضرورة . قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

---

(١) متفق عليه . وتقدم (ص ١٨) .

(٢) أنشده ابن عبد البرّ لنفسه في قصيدة رائيّة اثني عشر بيتًا ، وهذا ثالثها ، يقول في مطلعها :

يا سائلي عن موضع التقليد خُذْ عني الجوابَ بفَهْمِ لُبٍّ حاضرِ
واصْغِ إلى قولي ودِنْ بنصيحتي واحفظ عليَّ بوادري ونوادري

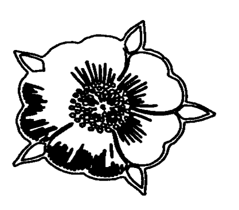
جامع بيان العلم : باب فساد التقليد (رقم ١٣٥٠) .

والتقليد كأكل الميتة[٢] . ومتى يجوز أكل الميتة ؟ عند الضرورة ، أما إذا وجدت ميتة لا تأكلها ، لكن إذا خفت الهلاك إن لم تأكل فكل من الميتة .

يقول رحمه الله : **أما أصول الفقه معنى بالنظر للفن في تعريفه فالمعتبر** ، يعني في التعريف ، **في ذاك طرق الفقه أعني المجمله كالأمر أو كالنهي لا المفصله** يعني : كالأمر أعرف ما هو الأمر وماذا يقتضيه ، وما هو النهي وماذا يقتضيه ، ما هو العام وماذا يقتضيه وهلمّ جرا ، لا المفصلة ؛ لأن طرق الفقه المفصلة موضعها كتب الفقه : زاد المستقنع ، المنهاج وغير ذلك ، ثم قال : الثاني **وكيف يُستدل بالأصول** أي بأصول الفقه ، كيف أستدل بالأمر على الوجوب ، أو بالنهي على التحريم ، بالعام على العموم وهلم جرا .

والعالم الذي هو الأصولي العالم الذي هو الأصولي عبرنا عنه بقولنا حال المجتهد أو المستدل .

* * *



(١) في الفتاوى (٢٠/٢٠٤) « بتصرف » : يجوز التقليد حيث عجز عن الاجتهاد كما لو عجز عن الطهارة بالماء ، وقال في (٢٠/٢١٢) : وأما القادر على الاستدلال فقيل : يحرم عليه التقليد مطلقًا ، وقيل : يجوز مطلقًا ، وقيل : يجوز عند الحاجة .
وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (٢/٢٦٠) : فإن التقليد إنما يباح للمضطر .

أبواب أصول الفقه

ثم قال : « **أبواب أصول الفقه** » .

المؤلف رحمه اللّٰه كتابه مختصر وليس متعمقًا في التبويب ، ولهذا جعل أبواب أصول الفقه محصورة ، ويشبه من بعض الوجوه كتاب « الآجرومية » في النحو .

فيقول :

٣٧- أبوابُها عشرونَ بابًا تُسْرَدُ وفي الكتابِ كُلُّها ستُورَدُ

إذن أبواب أصول الفقه عشرون بابًا كلها ، فتورد في الكتاب أي كتاب ؟ هذا الكتاب ، فـ « أل » هنا للعهد الحضوري ، يعني في الكتاب هذا ، ليس كتابًا معروفًا في الذهن ، فتورد .

٣٨- وتلك أقسامُ الكلامِ ثُمَّا أمرٌ ونهيٌ ثم لفظٌ عمَّا

ثُمَّ : حرف عطف ، وثَمَّ اسم إشارة للمكان ولهذا يغلط بعض الناس الآن إذا قال يستأنف الكلام : « ومن ثُمَّ حصل كذا وكذا » ، وهذا الكلام لا يصح يقول ومن ثَمَّ صار كذا وكذا .

عُدُّوا معي : **وتلك أقسام الكلام** هذا واحد **ثُمَّ أمر ونهي** هذه ثلاثة ، **ثم لفظ عمَّا** هذا العام .

٣٩- أَوْ خُصَّ أو مُبَيَّنٌ أو مُجْمَلُ أو ظاهرٌ معناه أو مُؤَوَّلُ

٤٠- ومُطْلَقُ الأفعالِ ثُمَّ ما نَسَخْ حُكْمًا سواه ثُمَّ ما به انْتَسَخْ

٤١- كذلك الإجماعُ والأخبارُ مَعْ حَظْرٍ ومَعْ إباحةٍ كُلٌّ وقَعْ

٤٢- كذا القياسُ مُطْلَقًا لِعلَّهْ في الأصلِ والترتيبُ للأدِلَّهْ

٤٣- والوصفُ في مُفْتٍ ومُسْتَفْتٍ عُهِدْ وهكذا أحكامُ كلِّ مُجْتَهِدْ

وبناء على ذلك نقول : كل واحد من هذه الأبواب له باب مستقل يُشرح إن شاء اللّٰه عند ذكر بابه ، نبدأ أولًا : « **باب أقسام الكلام** » .

أولًا أقسام الكلام[1] فالمعرف للكلام، الكلام كما قال النَّحْويون - وهم أحسن تحريرًا من أهل أصول الفقه؛ لأن الفن فنهم[2] - يقولون: الكلام لفظ مفيد، كل لفظ مفيد فهو كلام، وكل ما يفيد بلا لفظ فليس بكلام، وكل لفظ لا يفيد فليس بكلام، الكلام إذن لفظ مفيد، فإذا كتبت رسالة قدرُها عشرون سطرًا وألقيتها إليك، هل هذا كلام؟ ليس بكلام، لماذا؟ لأنه ليس لفظًا، وإذا أشرت أن أجلس؟ فليس بكلام، ولهذا أشار النبي ﷺ إلى أصحابه: أن اجلسوا وهو يصلي[3]. ولو كانت الإشارة في مفهومه كلامًا لبَطَلَتْ صلاته، إذا كان لفظًا لا يفيد فليس بكلام، فلو قلت: إذا جاء زيدٌ. هل هذا كلام؟ لا؛ لأنه لا يفيد، لو قلت: إذا جاء زيد الكريم العاقل البطل المؤمن التقي السخي؟ ليس بكلام؛ لأنه ليس بمفيد، إذا قال قائل: السماءُ فوقنا والأرض تحتنا؟ البعض يقول: إنه ليس بكلام؛ لأن السماء فوقنا والأرض تحتنا، ما جئتنا بفائدة، آخر قال: أنا إذا أكلتُ وكثرت شبعت. كلام أم غير كلام؟ على الخلاف، إذا كان شيئًا معلومًا بدون أن يتحدث به الإنسان، فبعض علماء النحو يقولون: ليس بكلام؛ لأنه لا بد أن تكون الفائدة مستقلة، أما فائدة معلومة هذا لا يمكن، وما الفائدة؟ لكن الذي عليه الجمهور أننا لا نحكم بالفائدة وعدمها إلا بمقتضى التركيب فقط، إذا كان التركيب له فائدة كفى، ولو كانت إفادته معلومة من قبل، وبناءً على هذا القول نقول: قول القائل: «السماء فوقنا» كلام، «والأرض تحتنا» كلام، وقول الشاعر:

كأننا والماءُ مِن حَوْلِنا ... قومٌ جلوسٌ حولَهم ماءُ

هذا كلام أم لا؟ كلام على القول الثاني، فعلى كل حال: الصحيح أنه لا

---

(١) المحصول (١/١٨٠)، والبحر المحيط (٢/١٤)، وشرح ابن عقيل على الألفية (١/١٤).

(٢) هذا على الأصل، فأهل مكة أدرى بشعابها، لكنّ الأصوليين أحيانًا دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون. كذا قرره ابن السبكي وضرب أمثلة له. انظر الإبهاج (١/٧)، والبحر المحيط (١/١٤).

(٣) متفق عليه من حديث عائشة: البخاري (١١١٣)، ومسلم (٤١٢/٨٢).

يُشترط أن تكون الفائدة جديدةً ، بل كل ما كان مركبًا على وزن يفيد فإنه يعتبر كلامًا . أقل ما يتركب من الكلام ، المؤلف أشار إليه ، فقال رحمه اللّه :

٤٤- أقلُّ ما منه الكلامُ رَكَّبُوا اسمانِ أو اسمٌ وفعلٌ كارْكَبوا

٤٥- كذاك مِنْ فعلٍ وحرفٍ وُجِدَا وجاء مِن اسمٍ وحرفٍ في النِّدَا

أقل ما يتركب منه الكلام اسمان أو اسم وفعل ، وفُهم من قوله : أقل ما يتركب منه أنه قد يتركب من أكثر من ذلك ، لكن لا يمكن أن يتركب من أقل من ذلك . اسْمَان مثل : العلمُ نافعٌ ، أو فعل واسم كـ « اركبوا » ، اركبوا فعل أمر مبني على حذف النون ، والواو فاعل ، ففيه اسم وفعل ، ومثل اركبوا : رَكِبُوا ، مكوَّنٌ من فعل واسم ، يقول :

« **كذاك من فعل وحرف وُجِدَا** » يعني أن الكلام يوجد من فعل وحرف ، ولكن هذا ليس بصحيح ، لا يمكن أن يوجد من فعل وحرف ، لماذا ؟ لأن أقل ما يتركب منه الكلام اسمان ، أو اسم وفعل ، والحرف ليس له معنًى في نفسه ، بل معناه في غيره ، فإذا قُدِّر أن الحرف قارن اسمًا لن تتم الجملة . لو قلت : إن زيدًا ، ما تمت الجملة . ولو قلت : إن قاما ؟ ما تمت الجملة . فإذن لا يمكن أبدًا أن يتركب من فعل وحرف[(١)] .

وجاء من اسمٍ وحرف في الندا ، فعلى كلام المؤلف يتركب من فعل وحرف ، ويتركب من اسم وحرف ، ثم ضرب مثلًا لذلك بالندا ، فإنك تقول : يا زيد . ويتم الكلام . ولكننا نقول : هذا أيضًا غير صحيح ؛ لأنا « يا » حرف نداء ، والنداء يتضمن معنى الدعاء . فإذا قلت : يا زيد ، فكأنما تقول : أدعو زيدًا ، فـ « يا » في الواقع حرف ولكنها ليست من الفعل بل من الجملة فلا يتكون ، وهذا الذي ذكرتُه وحرره النَّحْويون وهم أعلم من أهل أصول الفقه ، فيما يتعلق باللغة العربية .

ثم قال رحمه الله :

٤٦- وقَسِّمِ الكلامَ للأخبارِ والأمرِ والنَّهْيِ والاسْتِخْبَارِ

---

(١) في الشرح المطبوع ذكر مثاله : « ما قام » ، ورده الشيخ ابن عثيمين بأن الفاعل مستتر تقديره « هو » ، فلا يستقيم الاستدلال بالمثال . ورجح قول النحويين وخطّأ ما ذهب إليه أهل الأصول . وسيأتي ذلك أيضًا (ص٥٢) .

يقول المؤلف رحمه اللَّه : الكلام ينقسم من عدة وجوه :

الوجه الأول : من جهة الخبر والإنشاء ، فيقول : قسمه إلى أربعة أشياء : الأخبار والأمر ، والنهي والاستخبار ، هذه أربعة أشياء .

أما الأخبار ، فالخبر ما يدخله التصديق والتكذيب ، يعني ما يصح أن يُقال للناطق به : صدقت أو كذبت ، والمراد باعتبار الجملة لا باعتبار القائل ؛ لأن من المخبرين من لا يمكن أن يقال له : صدقت ، ومنهم من لا يمكن أن يقال له : كذبت ، لكن باعتبار الجملة يصح أن يقال : كذبت أو صدقت ، فمثلًا : إذا قلت : قام زيد . هذا خبر ؛ لأنه يصلح أن تقول للقائل : صدقت ، أو تقول : كذبت ، وقولنا : المعتبر الكلام دون المتكلم به ؛ لأن من المتكلمين من لا يمكن تصديقه ، ومنهم من لا يمكن تكذيبه ، فقد قال مُسَيْلِمة : إنه رسول الله[1] . ماذا نقول له ؟ كذبت . ولا يمكن أن يكون صادقًا ، لكن هل هو باعتبار الجملة أم باعتبار القائل ؟ باعتبار القائل . وقال محمد بن عبد اللَّه الهاشمي القرشي : « إني رسول الله » ، نقول : صدقت ، ولا يمكن أن نقول : كذبت ، وكذلك قول اللَّه عز وجل لا يمكن أن يقال فيه : كذبت ، فالكلام على أن تنظر للجملة هل يصح أن يُوصف قائلها بالصدق أو بالكذب ، إذا كان يصلح أن يوصف بالصدق أو بالكذب فهو خبر .

الثاني : الأمر والنهي .

الأمر : افهم . هذا أي شيء ؟ أمر ، لو قال لك قائل : افهم ، تقول : تكذب ، لا يمكن ، تقول : أطعت أو عصيت ، ما تقول : تكذب ، لكن لو قال : فهمتُ . يصلح

(١) مسيلمة الكذاب ، قدم على رسول اللَّه ﷺ في وفد بني حنيفة ، فلما عاد الوفد ارتد ، وكان فيه دهاء ، فكذب على قومه وادعى النبوة ، وكتب إلى رسول اللَّه ﷺ : « من مسيلمة رسول اللَّه إلى محمد رسول الله ، فإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض » . فكتب إليه رسول اللَّه ﷺ : « من محمد رسول اللَّه إلى مسيلمة الكذاب ، أما بعد : فإن الأرض لله يورثها من يشاء والعاقبة للمتقين » . وانظر أخباره – لعنه الله – في تاريخ الطبري (٣/٢٦٩) ، والكامل لابن الأثير (٢/٢١٣) ، والمنتظم لابن الجوزي (٤/١٧– ٢٢) .

أن تقول : صدقت أو كذبت ؟ نعم . إذن الأمر لا يمكن أن يقال لقائله : صدقت أو كذبت .

النهي : لا تَغْفُلْ . نقول : صدقت ؟ ما يمكن ، ولا كذبت ، إذا قال لك قائل : لا تأكل . إما أن تقول : سمعًا وطاعة ، أو تقول : لا سمع ولا طاعة . إذن النهي طلب الكف ، والأمر طلب الفعل .

الرابع الاستخبار : يعني الاستفهام ، لو قال لك قائل : هل فهمت ؟ ما يصلح أن تقول : صدقت أو كذبت ، ولكن الجواب نعم أو لا . أما صدقت وكذبت لا يمكن .

مع أن هذا التقسيم الذي ذكره المؤلف فيه شيء من القصور في الواقع ، لكن الكتاب مختصر ، والتقسيم الصحيح أن يقال : الكلام إما خبر أو إنشاء ، هذا الصحيح ، فما صح أن يوصف بالتصديق أو التكذيب فهو خبر ، وما لا فهو إنشاء ، هذا الضابط ، ثم الإنشاء : أمر ونهي واستفهام وتمني وترجي وعَرْض وتحْضيض أقسام ، فالمؤلف رحمه الله اختصر ، ولكن التقسيم الصحيح الذي عليه أهل العلم هو أن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء ، فما صح أن يوصف بالصدق أو الكذب فهو خبر ، وما لا فهو إنشاء ، وهو أقسام .

ينقسم الكلام من وجه آخر إلى قوله :

٤٧- ثُمَّ الكلامُ ثانيًا قَدِ انْقَسَمْ إلى تَمَنٍّ ولِعَرْضٍ وقَسَمْ

هذا أيضًا تابع لما سبق ، ولا يحتاج أن نجعله من وجه آخر ، فالمؤلف رحمه الله يعني لم يحرر المقام كما ينبغي ، الآن نرجع إلى كلامه ، **إلى تمنٍ** ، التمني داخل في الخبر أم الإنشاء ؟ في الإنشاء ، يقول الفقير : ليت لي مالًا فأتصدقَ منه . هذا تمني طلب ، ويقول الجاهل : ليتني عالم أعلمُ الناس . هذا خبر أم إنشاء ؟ إنشاء يتمنى ، كل تمن فهو إنشاء ، كذلك : **لِعَرْض** ، العَرْض أن تعرض على أخيك شيئًا تقول : ألا تتفضل عندي ، هذا عرض ، وقال إبراهيم للملائكة : ﴿ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ [الصافات : ٩١] ، هذا أيضًا عرض ، والعرض هو ما يكون برفق واحترام ، التحضيض بالعكس يكون فيه إزعاج وقوة . هلَّا تدخل ، طلب بشدة وإزعاج ، وكله من أقسام الإنشاء ،

يقول **وقسم** : أيضًا القسم من أقسام الكلام لكنه داخل في الإنشاء أم في الخبر ؟ القَسَم نفسه إنشاء ، والـمُقْسَم عليه خبر ، فإذا قلت : واللَّه إني فاهم ، الجملة فيها خبر وقسم ، « واللَّه » هذه قسم لا يمكن لأحد أن يقول لك : صدقت أو كذبت ، « إني فاهم » خبر ، ولهذا يصلح أن يُقال : صدقت أو كذبت ، فقول المؤلف : « وقسم » يريد به صيغة القسم ولا يريد به المقسم عليه .

قال رحمه اللَّه :

٤٨- وثالثًا إلى مَجَازٍ وإلَى حقيقةٍ وحَدُّهَا ما اسْتُعْمِلَا

تقدم أن الكلام له تقسيمات ؛ التقسيم الأول من أي شيء يتركب ؟ وبينا أنه يتركب من اسمين ، أو اسم وفعل ، وأن ما ذهب إليه المؤلف من كونه يتركب من فعل وحرف ، واسم وحرف ، ليس بصحيح . فهو استدل بقول القائل : « ما قام » أو « لم يقم » ، وهذا في الواقع مركب من حرف وفعل واسم . والاسم هو الضمير المستتر ، واستدل أيضًا بحرف الندا « يا زيد » ، قال : هذا حرف واسم ، وبينا أن هذا ليس بصحيح لأن « يا » نائبة عن « أدعو » ، فهو في الواقع من فعل واسم ، ينقسم أيضًا إلى خبر وإنشاء ، هذا تقسيم آخر ، والمؤلف رحمه اللَّه جعل الإنشاء ينقسم إلى قسمين ، وهذا ليس بصحيح ، الإنشاء له أقسام متعددة .

لكن ينقسم [الكلام] إلى خبر وإنشاء ، فالخبر ما يُوصف بالصدق والكذب لذاته بقطع النظر عن المخبِر ، وأما الإنشاء فهو ما لا يوصف بالصدق والكذب ، ومنه الأمر والنهي والدعاء والتمني والترجي والاستفهام وغير ذلك .

التقسيم الثالث للكلام قال : « **وثالثًا إلى مجاز وإلى حقيقة** » ، فالمجاز اسم مكان من جاز يجوز ؛ لأن الإنسان يتجوَّز من الحقيقة إلى المجاز ، يعني ينقل الكلمة من حقيقتها إلى مجازها .

وهذا التقسيم قد نُوزع فيه ، ولم يكن معروفًا في عهد الصحابة ولا في عهد التابعين ، وإنما برز في عهد تابعي التابعين ، ثم انتشر وتوَسَّع [١] ، « وصار كل شيء

(١) انظر الفتاوى لابن تيمية (٧/٨٨) .

مجازًا » ! حتى ادعى بعض علماء النحو[1] أن جميع اللغة مجاز ليس فيها حقيقة ، فيكون إذا قلت : قال زيد : آمنت بالله ، قال : « آمنت بالله » مجاز ، لأن قال زيد ؛ يكون آمنت بالله مقول القول ، كيف وقع عليه القول ، فإذن هو مجاز ، وهلم جرا ، لكن هذا في الحقيقة – سبحان الله العظيم – كيف يقال ! لكن حُكي هذا عن بعض علماء النحو ! قال : كل اللغة ما فيها حقيقة كلها مجاز .

والآن نبني عقيدتنا على المجاز والأحكام كلها على المجاز ، وكل أفعالنا على المجاز ، لبستُ الثوب مجاز ، أكلت الخبز مجاز ، قرأت الكتاب مجاز ، دخلت المسجد مجاز ، صمت اليوم مجاز ، لا شك أن هذا قولٌ باطل .

والقول الثاني أن جميع اللغة حقيقة ما فيها مجاز إطلاقًا ، كل الكلام حقيقة ، وهذا اختيار شيخ الإسلام وابن القيم وتبعهما جماعة وهم تبعوا غير جماعة سابقين .

والقول الثالث التفريق ، فكلام الله ما فيه مجاز ، بل كله حق وليس فيه مجاز ، وكذلك كلام الرسول ﷺ إذا صح عنه باللفظ فليس فيه مجاز ؛ لأنه ككلام الله ، وما سوى ذلك ففيه مجاز[2] .

حجة هؤلاء يقولون : إن المجاز من علاماته ، بل من أكبر علاماته صحة نفيه ، وليس في كلام الله ولا كلام رسوله – الثابت عنه بلفظه – ليس فيه نفي ، ما يمكن تنفي كلام الله ، يعني قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾ [الكهف : ٧٧] في الجدار لا يمكن نقول : لا ، ما ينبغي أن ينقض . يقول صاحب هذا القول : أمنع المجاز في القرآن لأن من علامات المجاز البارزة صحة نفيه ، ولا شيء يصح نفيه في كلام الله ولا في كلام رسوله ﷺ الذي صح عنه بلفظه . وإلى هذا ذهب كثير من العلماء المحققين ، ومنهم الشنقيطي رحمه الله صاحب كتاب « أضواء البيان » ، له رسالة صغيرة اسمها

---

(١) هو أبو محمد عبد الله بن متويه المتكلم ، كما في البحر المحيط (١/١٨١) .

(٢) انظر الخصائص لابن جني (٢/٤٤٨) ، والمزهر للسيوطي (١/٣٦١) ، والفتاوى (٧/٨٨- ٩٩) ، ومختصر الصواعق المرسلة (٢/٧٦) ، وإرشاد الفحول (ص٥١) ، والمحصول (١/٤٦٨) ، والإبهاج (١/٢٩٦) ، والبحر المحيط (٢/١٨١) ، ورسالة الشنقيطي (ص٣٤) .

« منع المجاز في القرآن الكريم »[1]، لكن حقيقة الأمر أننا إذا قلنا بمنعه في القرآن وجب أن نقول بمنعه في اللغة العربية ؛ لأن القرآن نزل باللغة العربية ، وإذا امتنع المجاز فيه فليكن ممنوعًا في غيره أيضًا ، وتجويز الكذب على غير اللّٰه ورسوله لا يعني أنه لا يوجد المجاز في كلامهم إن ثبت المجاز .

سنتكلم الآن على ما قاله المؤلف ، ثم نُعقبه بالرد شيئًا فشيئًا ؛ لأن الذي أرى أنه لا مجاز في اللغة العربية ، وأن جميع الكلمات والتركيبات في محلها حقيقة ؛ لأنه لا يصح نفي مدلولها في محلها أيضًا ، وهذا هو علامة الحقيقة .

يقول المؤلف :

٤٨- وثالثًا إلى مَجَازٍ وإلى حقيقةٍ وحَدُّهَا ما اسْتُعْمِلَا

٤٩- مِن ذاك في موضوعِه وقيل مَا يَجْرِي خِطَابًا في اصْطِلاحٍ قُدِّمَا

اختلف العلماء في الحقيقة ، الذين قالوا : إن الكلام حقيقة ومجاز ، قالوا : ما هي الحقيقة ، هل يحدونها بحد ، أو كموضوعه الذي جرى عليه الاصطلاح ، أو أنها ما استعمل في موضوعه الأصلي ؟ على القول الثاني يقول : الحقيقة هي اللفظ المستعمل في مدلوله لغةً ؛ لأنه موضوع الأصل .

وبناءً على هذا القول لا تنقسم الحقيقة إلى حقيقة عرفية وشرعية ولغوية ، وإنما الحقيقة لُغوية فقط ، فإن استعمل[2] لموضوعه الأصلي فهو حقيقة ، وإن استعمل في غير موضوعه الأصلي ، فهو مجاز وإن كان حقيقة في عرف المتكلم ، وعلى هذا فالحقيقة تنقسم – على هذا القول تقسم – إلى قسم واحد ، وقيل : إن الحقيقة ما يجري خطابًا في اصطلاح ، يعني الحقيقة ما جرى به العُرْف ، فإن كان من أصحاب اللغة الأولى فالحقيقة هي اللغة الأولى ، وإن كان مما اختلف في الاصطلاح فالحقيقة ما دل عليه الاصطلاح . ويظهر أثر الخلاف ، الصلاة عبادة ذات أقوال وأفعال معلومة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم ، هذه الصلاة حقيقة في هذا المعنى ؟ إن قلنا بالأول

(١) طبع في مكتبة السنة .

(٢) أي الأصل اللُّغوي .

فلا ، وإن قلنا بالثاني فنعم . الأول الذي يقول : كل لفظ استُعمل في غير معناه اللغوي فليس بحقيقة ، والثاني يقول : كل لفظ استعمل في معناه حسب اصطلاح المتكلم فهو حقيقة . الآن الصلاة ما معناها في اللغة ؟ الدعاء ، فإذا استعملتها في الدعاء فهي حقيقة ، وإذا استعملتها في العبادة المعروفة كانت مجازًا على القول الأول حقيقةً على القول الثاني ، وعلى هذا تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام – وأعانكم اللّه على التقسيمات – لغوية وشرعية وعرفية .

اللغوية ما استعمل في موضوعه اللغوي ، والشرعية ما استعمل في موضوعه الشرعي ، والعرفية ما استعمل في موضوعه العرفي ، وهذا أصح لا شك ، فإذا تكلم العربي الجاهلي بكلمة ، على أي شيء نحملها ؟ اللغوي ؛ لأن هذا هو حقيقة الكلام .

وإذا جاء حديث عن رسول اللّه ﷺ نحمله على الحقيقة الشرعية ، وإذا جاء الكلام من أهل العرف نحمله على الحقيقة العرفية ؛ « لا يقبل اللهُ صلاةَ أحدِكم إذا أحدث حتى يتوضأ »[1] . هل هو حقيقة أم مجاز . كلمة « صلاة » ؟ إن قلتم حقيقة قلنا : أخطأتم ، وإن قلتم : غير حقيقة ، قلنا : أخطأتم ، من قسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام : فهي حقيقة ، ومن قال : هي قسم واحد ، نقول : هذه مجاز ، الزكاة في اللغة : النماء ، فإذا قلت : زَكِّ مالك ، ما معناه ؟ فإن كنت أريد زك أخرج مالك ، صار مجازًا على القول بأن الحقيقة مستعملة بالمعنى اللغوي ، وإذا قلت : أقصد أدي زكاته ، صار حقيقة على القول الثاني . والقول الثاني هو المتعيِّن ، ولذلك نقول : كل ما ورد عن النبي ﷺ فإنه يحمل على الحقيقة الشرعية ، ويقال : إنه يستعمل في حقيقته .

والعرفية ما استعمل في المعنى ، مثلًا كلمة « الشاة » في اللغة : عامة ، تطلق على كل (جنس) البقر والغنم ، في الشرع كذلك لو قلت فيمن ترك واجبًا من واجبات الحج : عليك شاة ، يشمل الذكر والأنثى من المعز والضأن . في العرف : الأنثى من الضأن ، فلو أوصى ميت قال : أوصيتُ لفلان بشاة ، فاشترى الورثةُ له تَيْسًا وأحضروه إليه . قال : لا ما أقبل . قالوا : لماذا ؟ قال : هو أوصى لي بشاة . فقالوا له : هذه شاة ،

(١) متفق عليه : البخاري (١٣٥) ، ومسلم (٢٢٥) عن أبي هريرة .

أليس لو كان عليك دم في الحج وذبحت هذا التيس يجزئ أم لا ؟ إذن مادام يكفي لأنه شاة ، فليس لك إلا هذا . فحاكمهم عند القاضي ، فبماذا يحكم القاضي ؟ بالعرف ، ويقال للورثة : أحضروا أنثى من الضأن ؛ لأن كلام كل متكلم يُحمل على ما يعرفه الناس عرفًا .

ونحن نحمل كلام الأقدمين على اللغة لأنهم أهل اللغة . فإذن الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية وعلى الحقيقة الشرعية أيضًا ، مثلًا : لو رجل قال : والله لا أبيع اليوم شيئًا ، ثم ذهب وباع خمرًا ، ما تقولون ؟ أيحنث أم لا ؟ يحنث ؛ لأن هذا بيع ، وأما عرفًا ، الواقع أنه قد يحنث وقد لا يحنث ، إن كان فقيهًا فإنه لا يحنث ؛ لأنه يعلم أن هذا البيع ما يصح ، وإن كان عاميًّا فيحنث ، لكن لو حملناه على المعنى الشرعي ، لا يحنث لماذا ؟ لأنه لو أراد بكلمة بيع صورة العقد فهذا يسمى بيعًا .

على كل حال نعود إلى الدرس حتى لا نشطح بكم ، ينقسم الكلام تقسيمًا ثالثًا إلى حقيقة ومجاز ، فالحقيقة ما استعمل في موضوعه الأصلي على قول ، وعلى القول الثاني الحقيقة ما استعمل في ما وُضع له بحَسَبِ عرف المتكلِّم . وعلى هذا القول الثاني تنقسم الحقيقة إلى كم ؟ ثلاثة أقسام : شرعية ، ولغوية ، وعرفية ، يظهر أثر الخلاف فيما إذا كان للفظ حقيقة شرعية وحقيقة لغوية ، فإذا تكلم الشارع بشيء حقيقته الشرعية تخالف حقيقته اللغوية فهو مجاز عند مَنْ لا يرى تقسيم الحقيقة ، وهو حقيقة عند من يرى تقسيمها ، وهذا هو القول الحق المتعين ، ولهذا يجب علينا أن نحمل كلام الشرع على مدلوله الشرعي ، لا على مدلوله اللغوي .

ثم قال المؤلف :

٥٠- أقسامُها ثلاثةٌ شَرْعيٌّ والـلُّغَويُّ الوَضْعِ والعُرْفيُّ

هذا على رأي من ؟ على رأي من يرى تقسيم الحقيقة ، وأنها ما يجري خطابيًا في الاصطلاح .

ثم قال :

٥١- ثُمَّ المجازُ ما بـه تَجُوِّزَا في اللفظِ عن موضوعِه تَجَوُّزَا

المجاز: ما تجوز به عن موضوعه الأصلي إلى معنى آخر، وتعريفه السهل: ما استعمل في غير معناه الأصلي. هذا المجاز.

ويقول المؤلف:

٥٢- بنقصٍ او زيادةٍ أو نَقْلِ   أو استعارةٍ كنَقْصِ أَهْلِ

مثال النقل: قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾، هذا فيه تجوز بالنقل؛ لأن معناه: واسأل أهل القرية، فحُذفت أهل للقرينة العقلية. إذا قال قائل: ما الدليل على حذف أهل؟ الدليل: القرينة العقلية، لا يقال: يقول: اسأل القرية؛ اذهب إلى الجدران فاسألها. إنما المراد: اسأل القرية. إذن فيها حذف، **وهو المراد في سؤال القريه**. هذا النقل.

٥٣- وهْو المرادُ في سؤالِ القريهْ   كما أَتَى في الذِّكْرِ دُونَ مِرْيَهْ

٥٤- وكازديادِ الكافِ في كمِثْلِهِ   والغائطِ المنقولِ عن مَحَلِّهِ

هذا المجاز بالزيادة، مثاله: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فالكاف هنا زائدة، والأصل: ليس مثلَه شيءٌ، وزيدت الكاف لتأكيد النفي؛ لأن تقدير الكلام بدون كاف ليس مثلَ مثلِه شيءٌ، ونفي مثل المثل نفي للمثل من باب أَوْلى، فيكون هذا من باب التوكيد هذا الزيادة.

الثالث: «**والغائط المنقول عن محله**» هذا المجاز بالنقل، لماذا؟ لأن الغائط اسم فاعل من غاط يغوط إذا نزل وهبط، وهو في الأصل الغائط: المكان المنخفض من الأرض، وكان الناس فيما سبق ليس في بيوتهم كُنُف، ولا مراحيض، فكان الإنسان إذا أراد أن يقضي حاجته يذهب إلى الخلاء الطلق البر، وينظر المكان المطمئن المنخفض، يقضي حاجته لئلا يراه أحد. انظر كيف تكلفوا الناس بالأول، يعني لو آتاه غائط أو بول في نصف الليل يخرج بعيدًا ليقضي حاجته، ممكن أن تنبحه الكلاب أو تأكله الذئاب.

الحمد لله الآن الكنف في البيوت، وزاد على ذلك المراحيض، فنحن في نعمة كبيرة، والحمد لله، الغائط إذن هو المكان المنخفض من الأرض، لكن أهل اللغة نقلوه

من هذا المعنى إلى الخارج من الدُّبُر ، فهذا مجاز بالنقل ، العلاقة أن الغائط مكان للخارج من الدبر ، فصار شبهها نوع ارتباط ، ونقل معنى هذا إلى هذا احتشامًا لذكر الغائط بلفظه . العرب عندهم أدب وحياء ، فسموا الخارج من الدبر باسم المكان الذي يكون فيه الناس عند قضاء الحاجة ، هذه يسمونه مجاز بالنقل .

الاستعارة ، قال :

٥٥- رابعُها كقولِه تعالى يُريدُ أن يَنْقَضَّ يعنى مَالَا

كقوله تعالى يريد أن ينقض : ﴿ حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾ [الكهف : ٧٧] ، قالوا : ما يمكن الجدار يريد ، الإرادة لا تكون إلا من ذي الشعور ، والجدار لا شعور له ، فمعنى يريد أن ينقض يعني مائل ، فالمعنى : وجدا فيها جدارًا مائلًا ، هذه يسمونها استعارة ، هذه الاستعارة أهي تصريحية أم مَكْنِيَّة ، التفصيل في هذا له باب آخر في درس آخر ، لكنها هي في الآية مكنية ، شُبِّه الجدار بذي شعور له إرادة واستعير للجدار المشَبَّه به ، كأنه شبه الجدار بالإنسان ، ثم حُذف المشبه به وهو الإنسان ورُمز إليه بشيء من لوازمه وهو الإرادة . هذا كلامهم ، يقولون : يريد معناه أنّا شبهنا الجدار بالإنسان له إرادة . فالإنسان مشبه به ، وحُذف ورمز له بشيء من لوازمه وهو الإرادة « يريد » فصار تقدير الكلام على قولهم : وجدا فيها جدارًا يشبه الإنسان يريد أن ينقض ، يعني لو عُبِّر الكلام بهذا التعبير لكان من أَرَكِّ ما يكون من الكلام ، ومع ذلك يقولون : هذا أصل الكلام ، ونحن نجيب عن كل الأسئلة هذه ، ولو فاتنا الدرس ما يهم ؛ لأن الكلام متصل .

نقول : الصواب أنه لا مجاز في اللغة العربية لا في القرآن ولا في غيره ، وذلك لأن المجاز أصدق ما يكون فيه هو الذي يصح نفيه ، ونفي المعنى المراد بمقتضى سياقه أو لفظه لا يمكن أبدًا ، يعني حتى اسأل القرية - نأتي للمثال الأول - اسأل القرية ، مَن الذي يقول أن أبناء يعقوب أرادوا أن يقولوا لأبيهم : اذهب إلى كل جدار وقف عنده واسأله ، هذا هو المعنى المتبادر من اللفظ اسال القرية يعني اسأل الجدران ، لكن ممكن لعاقل أن يقول : هذا مرادهم ؟ أبدًا ما يمكن ، كلٌّ يعرف المراد اسأل القرية يعني أهلها ،

فالقرية أمامنا الآن مستعملة في المعنى الحقيقي ؛ لأن المعتبر بالمعنى هو السياق كله ، ما كل كلمة في حالها ، أستطيع أن أقول كل كلمة وحدها لا تفيد معنى ، لا يمكن أن يتم المعنى إلا بالسياق ، والسياق في قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ لا يمكن أن يراد به سؤال الجدران أبدًا ، وحينئذٍ لا مجاز ؛ لأن مقتضى السياق يمنع أن يكون المراد به سوى سؤال أهل القرية ، فيكون الكلام حقيقة في سياقه . ففصل أن يكون المراد التجوّز ، ولهذا قال تعالى : ﴿ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ [الحج : ٤٥] ، من الذي يظلم ؟ أهل القرية ، لكن هل أحد يقول أن اللَّه تعالى أراد بالقرية الجدران ، لا يمكن ، فالكلام في سياقه معلوم المعنى ، ولا يمكن أن يخرج عما يقتضيه السياق إطلاقًا ، ودلالة السياق على المعنى أقوى من دلالة اللفظ على المعنى ، والكلمة المفردة لا تفيد معنًى إطلاقًا حتى نقول : التجوز في القرية ، فتبين بهذا أن هذا المثال لا يصح ، وأنه يكون حقيقة في سياقه .

انظر الآن القرية في قوله : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ ، وفي قوله : ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ المراد : لا شك أهلها ، لكن قوله تعالى : ﴿ إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت : ٣١] ، ما المراد بالقرية : البناء . صارت الآن « القرية » مرة يراد بها أهلها ، ومرة يراد بها المنازل والمساكن ، حسب السياق .

نأتي إلى المثال الثاني . يقول : « **وكازدياد الكاف** » هل الكاف في قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ هل هي زائدة ، بمعنى أن وجودها كالعدم ؟ كلا ، لو حذفتها نقص توكيد الكلام . فليس فيها زيادة ، هي في مكانها لازمة ؛ لأن المراد بها توكيد نفي المِثْل ، فإذا جاءت الكاف الدالة على التشبيه مع مثل صار كأن المثل مثل « مرتين » ، فنحن نقول : الزائد هو الذي وجوده كالعدم ، والكاف في قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ليس وجودها كالعدم أبدًا ، ولو كان وجودها كالعدم لكان في كلام اللَّه ما هو لغو لا فائدة منه ، فسبحان اللَّه ، لو تصور الإنسان هذا القول لكان قولًا شديدًا ، أن يكون في كلام اللَّه شيء زائد ما له معنى ، فنقول : الكاف ما هي زائدة ، الكاف في موضعها أصلية حقيقية تفيد معنى أبلغ مما لو حذفت .

المثال الثالث : **والغائط المنقول عن محله** ، سبحان اللّٰه ، الغائط الموضع المنخفض ، لكن صار حقيقة للخارج من الدبر ، ولا يمكن لأحد أن يفهم من قول الرسول ﷺ : « لا تستقبلوا القبلة بالغائط »[1] يعني : لا تجعلوا المنخفض من الأرض أمامكم ، ما أحد يقول هذا . فهو حقيقة ، إن شئت فقل : شرعية ، وإن شئت فقل : عرفية في الشيء الخارج من الدبر ، ولا يمكن لأحد نقول له : أين فلان ؟ قال : ذهب إلى الغائط - يعني ذهب إلى حفرة من حفرات الأرض - ما أحد يفهم هذا ، وماذا يفهم ؟ يقضي الحاجة . هذا المعنى حتى يقضي حاجته استعملت أيضًا في البول والغائط ، ويعين ذلك السياق أحيانًا يقضي الحاجة يعني يأتي أهله ، يتغوط ، يشتري طعامًا من السوق - بحسب السياق .

الرابع : **يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ** الجدار ما يريد ، فنحن نقول لهم : أأنتم أعلم بخلق اللّٰه أم اللّٰه ؟ إن قالوا : نحن أعلم كفروا ، وإن قالوا : اللّٰه أعلم ، قلنا : اللّٰه أثبت إرادة الجدار ، أو ليس الحجر قد هرب بثوب موسى[2] ؟ بلى ، من الذي أرغمه ، هل هو أراد ؟ نعم هو أراد ، ولهذا جعل موسى يضربه ويناديه : ثوبي حجر . إذن له إرادة . ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [الإسراء : ٤٤] ، يسبح بإرادة أو بغير إرادة ؟ لو كان بغير إرادة فلا مدح له ، إذن هذه المخلوقات العظيمة لها إرادة ، لكن لا نفهم إرادته ، يفهمها من يعلمها وهو اللّٰه ويخبرنا عنها ، وها هو النبي عليه الصلاة والسلام يقول : « أُحد جبلٌ يحبنا ونحبه »[3] .

هؤلاء يقولون : لا نحبه ولا يحبنا ، لماذا ؟ لأنه حجر جماد ، ونحن ما نحبه ؛ لأنه لا يماثلنا ، نحب الزوجة ، فلا بأس ، فعلى هذا تبين ضعف هذه الأقوال ، وأنها مُحْدَثَةٌ محدثة ، هل تكلم الصحابة أو التابعون بالمجاز ، هل قسموا الكلام إلى ذلك ؟ أبدًا يفهمون من المتكلم مراده بمقتضى سياق الكلام ، لكن إذا قال قائل : ما تقولون في

---

(١) متفق عليه : البخاري (٣٩٤) ، ومسلم (٢٦٤) عن أبي أيوب الأنصاري .

(٢) متفق عليه : البخاري (٢٨٨٩) ، ومسلم (١٣٦٥) عن أبي هريرة .

(٣) متفق عليه : البخاري (٢٧٨) ، ومسلم (٧٥/٣٣٩) عن أبي هريرة .

قول الإمام أحمد لما قيل له : إن اللّٰه يقول : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ﴾ [الحجر : ٩] وأشباهها وهذه تدل على الجمع ، واللّٰه واحد أحد ، قال : هذا من مجاز الكلام[1] ، استدل الذين يقولون أن الكلام فيه حقيقة ومجاز استدلوا بهذه الكلمة من الإمام أحمد ، أن في الكلام مجازًا وحقيقة ، لكنهم ما فهموا مراده ، معنى قوله : إن هذا من مجاز الكلام ، أي مما يُجَوِّزه الكلام ، وليس من الباب المجاز الذي هو ضد الحقيقة ، أي أنه يجوز في الكلام أن ينزل الإنسان نفسه منزلة الجمع بناءً على التعظيم ، فاللّٰه تعالى لا شك أنه أعظم من كل شيء ، ونزل نفسه منزلة الجماعة ؛ لأنه عظيم عز وجل ، فلذلك نقول : لا دلالة في كلام الإمام أحمد على تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز .

وخلاصة القول : أننا نرى أن اللغة لا تنقسم إلى مجاز وحقيقة ؛ لأننا نرى أن الذي يعين المعنى هو السياق ، أما اللفظ المجرد فالكلمة المجردة لا نعلم معناها إلا بسياقها ، ولهذا تكون هذه الكلمة في سياق لها معنى وفي سياق آخر لها معنى آخر .

رجل قال : أنا عندي عين منقودة ، وقال الآخر : أنا عندي عين جارية . وقال الثالث : أنا عندي عين ترى البعيد ، كلها عين وكلها حسب السياق مختلفة ، ما الذي جعلها تختلف ؟ السياق ، الغريب أن القائلين بالمجاز يرون أن هذه الكلمة في حقيقتها مستعملة في كل السياقات الثلاثة ، أنا عندي عين منقودة ، ما هذا ؟ الذهب النقود . الثاني قال : أنا عندي عين جارية : الماء ، الثالث : أنا عندي عين تبصر من بعيد : العين الباصرة ، كلها مستعملة في حقيقتها ، والذي عين المعنى هو السياق ، ولهذا بعض الناس يقول : كيف شيخ الإسلام يقول - وهو ذاك الرجل الفاهم - في قولــه : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ ، ﴿ يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ﴾، ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء : ٢٤] .

هو يقول : إن حقيقة الكلام ما دل عليه الكلام في سياقه ، فإذا دل الكلام على شيء في السياق هذا حقيقته ، ولذلك لو أردت أن تصرف المعنى الذي دل عليه السياق إلى معنى آخر ، قال لك الناس : هذا خطأ ، خالفت الظاهر .

(١) الرد على الزنادقة والجهمية لأحمد بن حنبل (ص١٨) ، والبحر المحيط (١٨٢/٢) .

أسئلة الطلبة

سُئل : يا شيخ ، المجاز هذا متى أُحدث ، هل في عصر الإمام أحمد ؟

أجاب : لا فيما بعده ، والحقيقة أن المجاز صعب ، هل يمكن أن نقول : في القرآن ما يمكن نفيه ؟ ما يمكن ، إذا قالوا : إن المجاز هو الذي يتبادر خلافه وله قرينة ، نقول : هذه القرينة هي الحقيقة ، ثم إن المجاز الآن توصل به إلى معان باطلة ، توصل به إلى نفي صفات الله عز وجل ، توصل به إلى إبطال أحكام شرعية فقهية ، حيث حُملت على المجاز ، ففتح باب شر . ولذلك سماه ابن القيم في « النونية »[(١)] سماه الطاغوت ؛ لأنه استعمل لإبطال الحقائق الشرعية .

سُئل : أنا أقصد أنه ما دام لم يُعرف في عصر الإمام أحمد كيف استدلوا بقول الإمام أحمد بالمجاز وهو لم يوجد في عصره ؟

أجاب : أنت تعرف أن صاحب الحاجة يحمل كل شيء على الحاجة ، المشترك ما دل على معان متعددة للحقيقة ، العين الباصرة والعين الجارية حقيقة ، لكن الأسد لو قلت : رأيت أسدًا يفترس شاة ، ما هو الأسد : الحيوان ، رأيت أسدًا ذبح شاة وسَمَّى وكبر ، هذا إنسان شجاع ، ما الذي جعل الأول هكذا والثاني هكذا ؟ السياق ، المتواطئ هو الذي دل على معانيه بدون اختلاف[(٢)] ، المشكِّك – إن قيل به – فهو الذي يدل على معانيه مع الاختلاف[(٣)] ، كلمة القوة بالنسبة لنا ضعيفة ، وبالنسبة لله قوية ، وكلها تسمى قوة . هذا يسميها بعض الناس مُشكِّكًا . لماذا ؟ لأن الإنسان يشك هل كلمة القوة مستعملة في معناها الحقيقي بالنسبة لله وبالنسبة للأدمي ؟ وذلك لاختلاف أفرادها في معناها . (فالقوة) من الكلمات المتواطئة لكنه متواطئ يختلف معناه بحسب ما أُضيف إليه . وهذا هو الذي رجحه شيخ الإسلام ، رحمه الله[(٤)] .

* * *

---

(١) قصيدة ابن القيم (٢/ ٣٢٠) . وانظر أيضًا « مختصر الصواعق المرسلة » (٢/ ٦٨٣) .

(٢) المتواطئ : كدلالة « الإنسان » على زيد وعمرو ونحوه ، إذ كل فرد من أفراده لا يزيد على الآخر في الإنسانية . تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع (١/ ٤٠٢) .

(٣) المشكك – بكسر الكاف وفتحها –: كإطلاق الأبيض على الثلج والعاج ونحوه ، فإن البياض الذي في الثلج أشد منه في العاج ، سمي مشككًا لأنه يشكك الناظر هل هو متواطئ لوحدة الحقيقة فيه ، أو مشترك لما بينهما من الاختلاف . [المصدر السابق] .

(٤) الفتاوى (١٤/ ٣١٥) .

باب الأمر

قال المؤلف : « **باب الأمر** » :

٥٦- وحَدُّهُ استدعاءُ فعلٍ واجبِ بالقولِ مِمَّنْ كان دُونَ الطالبِ

٥٧- بصيغةِ افْعَلْ فالوجوبَ حَقِّقا حيثُ القرينةُ انْتَفَتْ وأُطْلِقَا

سبق لنا أن التقسيم الثالث للكلام وهو تقسيمه إلى حقيقة ومجاز ، وأن للحقيقة في تعريفها قولان :

الأول : أن الحقيقة هي ما استعمل في موضعه الأصلي ، أي بمقتضى اللغة .

والقول الثاني : أن الحقيقة ما استعمل في المراد منه لغة أو شرعًا أو عرفًا ، وقلنا : إن هذا التقسيم بالنسبة للحقيقة هو الصحيح ، ثم ذكرنا أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز مما أُحدث في الإسلام ، وأنه لم يكن معروفًا في عهد الصحابة ولا التابعين ، وأن القول الصحيح أنه ليس هناك تقسيم ، بل الكلام كله حقيقة ؛ لأن تعيين المراد يكون بمقتضى السياق والقرائن ، وأن هذا الرأي هو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، وأَحَلْنَاكُم في هذه المسألة على كتاب « مختصر الصواعق » لابن القيم ، وأجبنا عن الأنواع الأربعة التي ساقها المؤلف رحمه اللَّه ، والآن أبيّن لكم أن هذه الأنواع الأربعة ليست هي كل المجاز ، المجاز أنواع كثيرة ذكروها في كتب البلاغة .

انتقل المؤلف رحمه اللَّه إلى الباب الثاني وهو باب الأمر ، الأمر واحد الأمور ، وواحد الأوامر ، والمراد هنا واحد الأوامر ، لا واحد الأمور ، الأمر الذي هو واحد الأمور معناه الشأن ، فقول اللَّه تعالى : ﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ [البقرة : ٢١٠] أي الشئون ، شئون الخلق كلها ترجع إلى اللَّه عز وجل ، والأمر واحد ، الأوامر معناه كما قال المؤلف رحمه اللَّه تعالى : **وحده استدعاء فعل واجب بالقول ممن كان دون الطالب** .

استدعاء : بمعنى طلب فعل يشمل القول هنا ، يعني أن يُطلب من الإنسان فعل ؛ سواء كان قولًا أو فعلًا ، القول يكون فعل اللسان ، والفعل فعل الجوارح ، **واجب** خرج به ما ليس بواجب كالمندوب والمباح والتمني وما أشبه ذلك ، **بالقول** خرج به الاستدعاء بالإشارة فلا بد في القول : النطق ، فلا يدخل في ذلك مما اقتضى الأمر بالإشارة ، ولا ما اقتضى الأمر بالكتابة . **ممن كان دون الطالب** يكون الطالب الذي استدعى أعلى من المطلوب ، فخرج به من كان مساويًا ومن كان أعلى ، فمن كان مساويًا فتوجيه الأمر إليه التماس ، ومن كان أعلى فتوجيه الأمر إليه دعاء .

إذن قوله : **استدعاء فعل** فخرج بقولنا استدعاء ما لا يدل على الطلب ، فليس بأمر ، وخرج بقولنا استدعاء فعل : النهي ؛ لأنه استدعاء ترك . وخرج بقولنا **واجب** استدعاء ما ليس بواجب ، كالندب والمباح والتمني ، الندب مثل : صلِّ راتبة الظهر . هذا ندب ، فلا يُسمى أمرًا ، التمني كقول الشاعر[1] : [الطويل]

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي   بصبح وما الإصباحُ منك بأمثلِ

انجلي فعل أمر ، لكن هل يصح أن نوجه الأمر إلى (الليل) ؟ لا ، ولكن معناه التمني ، يعني أتمنى أن تنجلي بصبح ، **واجب بالقول** : خرج به الإشارة والكتابة ، فلو أشرت إلى الشخص[2] ، يعني « اجلس » كما فعل النبي عليه الصلاة والسلام حين صلى قاعدًا فصلوا قيامًا خلفه ، فأشار إليهم أن اجلسوا[3] . هذا ليس بأمر ؛ لأنه ليس بقول ، وكذلك الكتابة ، كتبت إلى رجل آمره أن يذهب إلى مكان ما خاصة إذا عندي جماعة لا أحب أن يسمعوا كلامي (فكتبت) إليه : اذهب إلى كذا وكذا . هذا لا يسمى أمرًا ؛ لأنه استدعاء فعل بالكتابة ، وليس بقول .

وفي هذا نظر ، في مسألة الكتابة نظر ؛ وذلك لأن الكتابة لا تحتمل سوى المكتوب بخلاف الإشارة . ويدل لهذا أن التوراة نزلت مكتوبة : ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي

---

(١) هو امرؤ القيس ، الشاعر الجاهلي المشهور ، من أصحاب المعلقات . والبيت في ديوانه (ص ٨) .

(٢) يعني أشار إشارة يفهم منها الجلوس .

(٣) متفق عليه : وتقدم (ص ٤٨) .

الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وكتب اللَّه عز وجل التوراة بيده[١]، فهل نقول: أن الأوامر في التوراة ليست أمرًا؟ لا، لا نقول: إنها ليست أمرًا، بل نقول: هي أمر، فما كان بالكتابة فهو أمر.

قوله رحمه اللَّه: « **ممن كان دون الطالب** »، يعني: لا بد أن يكون الآمر أعلى من المأمور، وهذه العبارة فيها تسامح، وذلك لأن الأدنى قد يأمر الأعلى استدلالًا[٢]، ولهذا عبر بعضهم بقوله: « على وجه الاستعلاء »، ولم يقولوا: ممن هو أعلى من المطلوب، بل قالوا: على وجه الاستعلاء ليشمل مَنْ وضع نفسه عاليًا على المأمور وليس بعالٍ، فلو أن الرقيق انفرد بسيده وقال له: افعل كذا وإلا ردمتك في هذا التراب - وهو يقدر على هذا - ماذا يقال في هذا؟ هذا أمر، ولذلك السيد سوف ينفذ، لماذا؟ لأن العبد الآن يرى نفسه فوق سيده، فلهذا نقول: إن تحرير العبارة أن يقال: على وجه الاستعلاء. إذن التعريف السليم أن نقول: الأمر هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء بصيغة معلومة، قلنا: بصيغة معلومة من أجل أن تشمل القول والكتابة، هذا هو تعريف الأمر، ثم قال المؤلف: « **بصيغة افعل** » يعني لا بد أن تكون بصيغة افعل، وهذا هو الأصل: أن تكون بصيغة « افعل » يعني: بذكر الأمر، سواء افعل أو استفعل أو تفعَّل، أو ما أشبه ذلك، المهم أنها بصيغة فعل الأمر، وهذا هو الأصل، لكن قد يرد الأمر بصيغة الاستفهام، بصيغة الخبر: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، هذا فعل، فعل أمر أم فعل مضارع؟ مضارع، جملة خبرية، ولكن معناها الأمر، فقول المؤلف رحمه اللَّه: « **بصيغة افعل** » ليس قيدًا وشرطًا بل هو بيان للأكثر والأغلب أن يكون بصيغة « افعل » **بصيغة افعل فالوجوب حَقِّقَا حيث القرينةُ انتفت وأطلقا** هنا بين رحمه اللَّه ماذا يقتضيه الأمر، هل الأمر يقتضي الندب؟ أو يقتضي الوجوب؟ أو نتوقف فيه حتى يتبين، فبينه المؤلف: قال: **فالوجوب حققا حيث القرينة انتفت وأطلقا**، يعني: أن الأمر للوجوب إذا أطلق ما لم

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٢) عن أبي هريرة.

(٢) يعني وثوقًا بمحبته، فينبسط ويجترئ عليه. وانظر تاج العروس (١٤/٢٤٠) [د ل ل].

يوجد قرينة تدل على أنه لغير الوجوب ، الأمر للوجوب ما لم توجد قرينة ، هذا هو الذي عليه أكثر الأصوليين أن الأمر للوجوب ما لم يوجد قرينة تصرفه عن ذلك ، واستدلوا بقول اللَّه تبارك وتعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور : ٦٣] ، وجه الدلالة أن « أمر » مفرد مضاف ، فيعم كل الأوامر ، وأن هذه الآية تفيد الوعيد على من خالف الأمر أي أمر كان : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ . قال الإمام أحمد : أتدري ما الفتنة ؟ الفتنة هي الشرك ، لعله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ إذا ردَّ بعض قوله فيهلك[(١)] .

هذا هو الدليل على أن الأمر للوجوب ، ومن الأدلة قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال : ٢٤] ، وقوله : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴾ [الأحزاب : ٣٦] . الأمثلة كثيرة ، وهذا الذي عليه أكثر أهل العلم[(٢)] .

[وبعضهم] يقول : إن الأصل في الأمر الاستحباب ؛ لأن الأمر يدل على طلبه وفعله ، والأصل عدم التأثيم بالترك ، وإذا قلنا بالوجوب صار التارك آثمًا ، فيكون الأصل عدم التأثيم بالترك ، نعم نقول : هذا عصى وخالف ، لكن الأصل عدم التأثيم ، ثم أجابوا عن قوله : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ أن اللَّه لم يقل : « فليحذر الذين يخالفون أمره » . والفرق واضح ؛ لأن « عن أمره » يعني راغبين عنه ، وفَرْقٌ بين من يعصي وهو غير راغب ولكنه هوى نفس ، وبين الراغب عنه ، بعن الراغب عنه يعني الزاهد فيه الذي لا يبالي ما فيه ، ولهذا جاءت كلمة « عن » الدالة على المجاوزة كما قال ابن مالك : بعن تجاوزًا[(٣)] .

(١) الفتاوى لابن تيمية (١٠٤/١٩) ، وانظر زاد المعاد (١٦٩/٢) .
(٢) الأمر حقيقة في الوجوب هو مذهب الجمهور من الفقهاء وجماعة من المتكلمين . تشنيف المسامع (٢/ ٥٩٤) ، البحر المحيط (٣٦٥/٢) ، إرشاد الفحول (ص ١٦٩) .
(٣) الألفية : فصل في معاني حروف الجر ، رقم (٣٧٥) ، طبع مكتبة السنة .

وإذا بطل الاستدلال بهذه الآية ، فما بعدها يتبعها ، تكون كل الأوامر بالطاعة أوامر على سبيل الاستحباب ، وفرق بعض العلماء فقال : أما ما شأنه التعبد فالأمر به على سبيل الوجوب ؛ لأن هذا هو الذي خُلقنا له ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] ، وما كان سبيله الأخلاق والآداب فهذا على سبيل الاستحباب ؛ لأن الأخلاق والآداب ليست على سبيل التعبد ، الإنسان لا يتخلق بها تعبدًا لكنه قد يفعلها امتثالًا لأمر اللَّه تعالى ، فيكون من هذه الناحية عابدًا لله ، وهذا القول لا بأس به ، قد يكون هو أقرب القولين ، أو هو أقرب الأقوال الثلاثة ؛ لأن كثيرًا من الأوامر الشرعية ، نجد أن العلماء كلَّهم أو جمهورَهم يقولون إنها للاستحباب ، وهذا أقرب ما نتخلص به أن نقول : ما كان من شأن العبادة فللوجوب ، وما كان من شأن الآداب والأخلاق فالأمر للاستحباب .

وهذا ما لم يوجد قرينة تُعَيِّن الوجوب أو قرينة تُعين عدم الوجوب ، بل كلامنا الآن في الأمر المطلق ، أما مع وجود قرينة فالواجب العلم بها ، فمثلًا الأمر بالأكل باليمين هذا من باب الآداب ، فعلى القاعدة يكون للاستحباب ، لكن ورد قرينة تدل على أنه للوجوب ، وهو أن النبي ﷺ لما نهى عن الأكل بالشمال والشرب بالشمال ، قال : إن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله[1] ، والشيطان أكفر الكافرين ، والتشبه بالكفار حرام : « من تشبه بقوم فهو منهم »[2] .

فعلى هذا نقول : للعلماء في الأمر المطلق هل يقتضي الوجوب أو لا : ثلاثة أقوال - وربما يكون أقوال أخرى لكن هذه رؤوس الأقوال - أنه للوجوب مطلقًا ، الثاني أنه للاستحباب مطلقًا ، الثالث التفصيل ، وكل هذا ما لم يوجد قرينة تُعيِّن الاستحباب أو الوجوب . يقول رحمه الله :

٥٨- لا مَعْ دليلٍ دَلَّنا شرعًا على إباحةٍ في الفعلِ أو نَدْبٍ فَلَا

(١) أخرجه مسلم (٢٠١٩) عن عبد اللَّه بن عمر .

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠٣١) عن ابن عمر . وحسنه الحافظ في الفتح (١٠/٢٧١) .

٥٩- بل صَرْفُهُ عن الوجوبِ حَتْمًا بحَمْلِه على المرادِ منهما

يعني معناه : إذا وُجد دليل يدل على الإباحة فإن الأمر للإباحة ، أو على الندب فإن الأمر للندب ، من الأدلة على الإباحة ، ولهذا قال : **بل صَرْفُه على الوجوب حتما بحمله على المراد منهما** الشرط ماذا ؟ الأمر عن الوجوب حُتم ، أي أُنزل ، بحمله على المراد منهما ، يحمل على المراد منهما من الإباحة أو الندب ، فإذا وجد دليل يدل على الإباحة وجب حمله على الإباحة ، أو على الندب وجب حمله على الندب .

مثال ذلك قول اللَّه تبارك وتعالى في سورة المائدة : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة : ٢] ، ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [الجمعة : ١٠] ، هذا الأمر ليس للوجوب قطعًا ، ولهذا لا نقول : يجب على من حل مِنْ إحرامه أن (يخرج بحثًا عن الطيور) ، لكنه للإباحة ، لما ورد بعد النهي ، كأنه قال : ﴿ إِذَا حَلَلْتُمْ ﴾ فارتفع النهي ، فيكون هذا للإباحة ، يجب أن يُحمل على الإباحة ، ولا يمكن أن يحمل على الاستحباب ، ولا على الوجوب أيضًا من باب أَوْلى ، وكذلك إذا وُجد دليل يدل على الندب ، مثل الأوامر الدالة على صلاة سوى الصلوات الخمس ، ما لم يكن لها سبب ، فكل أمر بصلاة غير الصلوات الخمس إذا لم يكن لهذه الصلاة سبب فإنه محمول على الندب لوجود قرينة ، وهي قول النبي ﷺ للأعرابي لما قال : هل عليَّ غيرها ، قال : « لا ، إلا أن تطوّع »[1] .

ثم قال المؤلف رحمه اللَّه :

٦٠- ولم يُفِدْ فَوْرًا ولا تَكرارًا إن لم يَرِدْ ما يَقْتَضِي التَّكرارًا

ولم يفد فورًا يعني : أن الأمر ليس على الفور ، بل هو على التراخي ، وهذه المسألة مختلف فيها بين الأصوليين ، هل الأمر المطلق يقتضي الفورية أو هو على التراخي ؟ فيقال : إن دل دليل على أنه للفورية فهو للفورية ، وهذا واضح ، مثل : « إذا دخلت المسجد فصلِّ ركعتين »[2] ، هذا فيه دليل على الفورية ، ما هو ؟ إذا دخلت فصلِّ .

---

(١) متفق عليه : البخاري (٤٦) ، ومسلم (١١) عن طلحة بن عبيد الله .

(٢) متفق عليه : البخاري (٤٤٤) ، ومسلم (٩٦/٧١٤) عن أبي قتادة .

والمسبَّب مقرون بسببية ، فإذا وجد دليل على الفورية وجب العمل به على أنه للفور ، وإذا لم يوجد فهو على التراخي ، وحجتهم أن المطلوب هو الفعل وهو مطلق لم يقيد بفورية ولا تراخي ، والأصل عدم التأثيم بالتأخير .

والقول الثاني هو الأمر للفور دليله نقلي وعقلي ، أما النقلي فلأن النبي ﷺ لما أمر الصحابة في الحديبية أن يحلقوا رءوسهم فتأخروا[1] ، غضب عليه الصلاة والسلام ، ولا يغضب على ترك مستحب . وأما العقلي فلأننا إذا قلنا : إنه للتراخي ، فإلى متى ؟ إن لم تحدده بزمن صار منتهاه حضوره الأجل ، وكيف يمكن أن يقوم الإنسان بالأوامر التي تُعد بالألوف إذا كان قد أخرها عند موته ؟ هذا لا يمكن . ثم يقال : هل الموت معلوم أجله ؟ فالجواب : لا ، إذن لا تدري ، لعَل الموت يأتيك بغتة وأنت لم تتمكن من الفعل ، فالصواب أن الأمر على الفور إلا إذا دل الدليل على أنه للتراخي ، وأما التكرار فنعم ، كما قال : لا يقتضي التكرار إذا لم يرد ما يقتضي التكرار ، يعني إذا أمر الشارع أن نفعل شيئًا وفعلناه مرة برئت الذمة ، إلا إذا وُجد ما يقتضي التكرار ، مثل أن يكون المأمور موقتًا بوقت كصلاة الظهر موقتة بزول الشمس ، إذن كلما زالت الشمس صلينا ، أو كان مقيدًا بسبب ، فهذا يتكرر بتكرر سببه ، وأما إذا أُطلق فإنه لا يقتضي التكرار لأن الامتثال يحصل بالفعل مرة ، كما لو قلت مثلًا لابنك : يا بني أسق الفقير ، فسقى فقيرًا ، هل يلزمه أن يسقي كل فقير ؟ لا يلزمه ، إلا إذا وجدت قرينة ، بأن يقول له : كلما أتاك فقيرٌ فأسقه . فحينئذٍ يقتضي التكرار ، فالصواب إذن أنه لا يقتضي التكرار لحصول براءة الذمة بالفعل الواحد ، إلا إذا وُجد ما يقتضي التكرار وضربنا لكم مثالًا بالمأمور الموقَّت ، والثاني بالمأمور المقرون بسبب .

سبق لنا أن الأمر هل يقتضي الوجوب أو الاستحباب ، وبينا أن في المسألة ثلاثة أقوال : أنه يقتضي الوجوب مطلقًا ، يقتضي الاستحباب مطلقًا ، يُفصَّل بين ما جاء في العبادات وما جاء في الآداب ، وسبق لنا هل الأمر يقتضي الفورية والتكرار ، وبينا أن

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) عن المسور بن مخرمة ومروان .

اقتضاء الفورية فيه قولان للعلماء، والصواب أنه يقتضي الفورية، وأما التكرار فالصواب أنه لا يقتضيه؛ إلا إذا كان مقيدًا بسبب يتكرر فإنه يقتضي التكرار، فمثلًا الزكاة مقيدة كلما حال الحول وجبت الزكاة، فإذا أدى الإنسان الزكاة في أول السنة لا يقول: برئت ذمتي أنا أديت زكاة مالي، نقول: لا، تتكرر الزكاة كل حول، حتى وإن كان لا يتصرف بماله ولا يُنمّي ماله وهو زكوي فإنه يجب عليه أن يزكي كل سنة، فالمال الذي أعدّه الإنسان لشراء بيت أو للنكاح وهو لا يزيد ولا يتَّجرُ فيه تجب الزكاة عليه في كل سنة، لماذا؟ لأن الزكاة قُيِّدَتْ بأن تمام الحول موجبٌ لها[1]. أما إذا لم يكن كذلك فإنه - أي لم يقيد ما لم يقتضي التكرار - فإنه لا يفيد التكرار، ولذلك قال اللّه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، لم يجب الحج إلا مرة واحدة، وهذا وإن صرح في السنة[2]، لكن تصريح السنة به يدل على هذه القاعدة: أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

قال المؤلف:

٦١- والأمرُ بالفعلِ المُهِمّ المُنْحتِمْ أمْـرٌ بـه وبـالـذي بـه يَـتِـمْ

هذه قاعدة مفيدة: الأمر بالشي أمرٌ بما لا يتم إلا به، قال المؤلف رحمه الله: «**والأمرُ بالفعلِ المُهِمّ المُنْحَتِمْ أمْرٌ به وبالذي به يَتِمْ**». وظاهر كلامه رحمه اللّه أن هذا في الواجب فقط، وأن الأمر بالواجب أمر به وبما لا يتم إلا به، ولكن الصحيح خلاف ذلك، وأن الأمر بالشيء أمر به وبما لا يتم إلا به، سواء كان واجبًا أو مستحبًا، فإن كان واجبًا فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وإن كان مستحبًا فما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب.

هناك قاعدة أعم من هذه القاعدة عند العلماء، وهي: الوسائل لها أحكام

---

(١) فصار بمنزلة العلامة إذا وُجدت وُجد الحكم.

(٢) ورد ذلك في حديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم (١٣٣٧) قال: خطبنا رسول اللّه ﷺ فقال: «أيها الناس، قد فُرض عليكم الحج فحجوا ...» الحديث. قال ابن كثير (٢/٨١): ويجب على المكلف في العمر مرة واحدة بالنص والإجماع.

المقاصد[1] .

وعلى هذا فنقول : ما كان وسيلة لواجب فهو واجب ، وما كان وسيلة لمستحب فهو مستحب ، وما كان وسيلة لمحرم فهو محرم ، وما كان وسيلة لمكروه فهو مكروه ، وما كان وسيلة لمباح فهو مباح . فهذه العبارة أعم . فعندنا الآن ثلاث عبارات : الوسائل لها أحكام المقاصد ، ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به ، ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، أيها أعم ؟ الأولى ، ثم الثانية ، ثم الثالثة . والمؤلف تكلم عن أي شيء ؟ عن الثالثة .

ثم قال :

٦٢- كالأمرِ بالصلاةِ أمرٌ بالوُضو و كلّ شيءٍ للصلاةِ يُفرَضُ

هذا المثال غير صحيح ؛ لأن الوضوء مأمور به بذاته : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ﴾ [المائدة : ٦] ، لكن المثال الصحيح الأمر بالوضوء أمر بشراء الماء للوضوء ؛ لأنه لا يتم وضوء إلا بشراء الماء ، فمثلًا إذا لم يكن عند الإنسان ماء وحان وقت الصلاة والماء يباع في الأسواق ، نقول : اشترِ ، يقول : واجب عليَّ ؟ نقول : نعم واجب ما دمت قادرًا ، فهذا المثال الذي ذكره المؤلف رحمه اللّٰه ، فيه نظر واضح ؛ لأن الأمر بالوضوء مستقل برأسه ، المثال الصحيح ما هو ؟ الأمر بالوضوء أمر بالشراء ، أي شراء الماء للوضوء ، قال : « **كالأمرِ بالصلاةِ أمرٌ بالوُضُو و كلّ شيءٍ للصلاةِ يُفْرَضُ** » . هذا أيضًا فيه نظر ؛ لأن المفروض الذي يجب للصلاة مفروض برأسه ، لكن لو قال قائل : أنا ليس عندي سترة الآن ، أنا ليس عندي ثوب يسترني والسترة شرط في صحة الصلاة . نقول : اشتر ثوبًا وجوبًا .

مثال ما لم يتم المأمور إلا به وهو مستحب : رجل ليس معه سواك والسواك للصلاة سنة ، والناس يبيعون عند باب المسجد ، أعواد الأراك - ولا مساويك ؟ أعواد الأراك أحسن ؛ لأن لو قلنا لهم : مساويك . قال : مساوي عندي أنا ، أسأل اللّٰه أن

(١) انظر القواعد الفقهية للسعدي (القاعدة الثانية) (ص ٣٦) . وكلام الشيخ ابن عثيمين عليها بتحقيقنا - ط . مكتبة السنة .

يغفر لي مساوي – أقول : يبيعون أعواد الأراك عند باب المسجد ، نقول له : اشتر مسواك ، والشراء هذا سنة ؛ لأن ما لا يتم المستحب إلا به فيكون مستحبًا .

إنسان ولد له ولد وليس عنده شاة ، لكن عنده دراهم يشتري الشاة ، نقول : اشتر الشاة ، إن قلنا بوجوب العقيقة فالشراء واجب ، إن قلنا باستحبابها فالشراء مستحب ، وهلم جرا .

إذن القاعدة التي أعم من كلام المؤلف ما لم يتم المأمور إلا به فهو مأمور به ، القاعدة التي أعم : الوسائل لها أحكام المقاصد .

ما ذكرناه قبل قليل تنطبق عليه القاعدة الثالثة ولها مثال من غير المُثُل السابقة : لو أن رجلًا اشترى سلاحًا ليقتل به صيدًا في الحرم ، فما حكم البيع عليه ؟ حرام . لماذا ؟ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد ، هذا الرجل اشترى هذه البندقية مثلًا ليفعل محرمًا ليقتل صيدًا في الحرم ، فنقول : للوسائل أحكام المقاصد ، وإن شئنا عزلنا عن القاعدة هذه وقلنا : لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة : ٢] .

ثم قال رحمه الله :

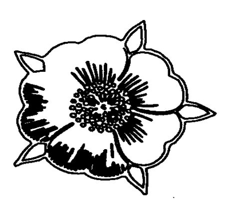
٦٣- وحيثُما إن جِيءَ بالمطلوبِ يُخْرَجْ به عن عُهْدةِ الوجوبِ

ذكرنا : وكل شيء للصلاة يفرض ، وقلنا : ما فرض للصلاة مفروض بفرض مستقل ، فلو قال قائل : الأمر بالصلاة أمر بالسترة ، ماذا نقول ؟ نقول : السترة مأمور بها أمر مستقل مفروضة : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف : ٣١] ، والخلاصة أن المؤلف رحمه الله مثل بأمثلة واجبة بذاتها قبل أن تكون مما لا يتم الواجب إلا به .

يقول رحمه الله : « **وحيثُما إن جِيءَ بالمطلوبِ يُخْرَجْ به عن عُهْدةِ الوجوبِ** » .
يعني معنى القاعدة هذه متى جاء الإنسان بما أُمر به فإنه يخرج عن عهدة الوجوب ، أي أنه يسقط عنه الوجوب ، إذا أتى بما أُمر به سقط عنه الوجوب ، وهذه قاعدة مفيدة جدًا ؛ لأننا لو قلنا : إنه إذا أتى بالمفروض أوجبنا عليه أن يأتي به مرة أخرى ألزمناه

العبادة مرتين ، مثال ذلك : رجل حضر وقت الصلاة وليس عنده ماء فتيمم وبعد أن صلى وجد الماء والوقت ما خرج ، هل نلزمه بالإعادة ؟ أدى ما عليه فإنه متى أتى الإنسان بالواجب على الوجه الذي أُمر به فإنه يسقط عنه . ولهذا قال : يخرج به عن عهدة الوجوب . يسقط عنه ولا تلزمه الإعادة ، هذه القاعدة تفيدك في مواضع كثيرة ، كما أن المحرَّم إذا تاب منه فإن له ما سلف وأمره إلى الله[1] .

* * *



(١) كما قال الله تعالى : ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

باب النهي

ثم قال المؤلف : « **باب النهي** » :

٦٤- تعريفُه استدعاءُ تَرْكٍ قد وَجَبْ   بالقولِ مِـمَّن كان دُونَ مَن طَلَبْ

طلب : يعني استدعى ، إذن تعريف النهي ضد تعريف الواجب ، بدل « استدعاء الفعل » بدله « استدعاء الترك » ، فصار النهي استدعاء الترك الواجب الترك ممن هو دون مَنْ طَلب إذا كان المراد الاستدعاء ، المعنى أن النهي طلب الكف ممن هو دونه ، طلب الكف عن الفعل ممن هو فوقه على وجه الاستعلاء ، أي أن الطالب يفرض نفسه وكأنه أعلى من المطلوب ، وعلى هذا التعريف لا يشمل المكروه فالمكروه ليس منهيًا عنه ؛ لأنه لا يُطلب تركه على سبيل الوجوب بخلاف المحرم ، فتبين الآن أن المؤلف رحمه اللَّه له طريقة ؛ وهو أنه ما ليس بواجب فلا يتعلق به أمر ولا نهي ، فعنده أن المستحب ليس مأمورًا به وأن المكروه ليس منهيًا عنه ، وهذا خلاف الصواب ، والصواب أن المكروه منهي عنه ، وأن المستحب مأمور به . وعلى هذا فيُسقط بالتعريف قولَه **قد وجب** .

النهي له صيغة ، بيّنها بقوله :

٦٥- وأمرُنا بالشيءِ نهيٌ مانعُ   مِن ضِدِّه والعَكْسُ أيضًا واقعُ

٦٦- وصيغةُ الأمرِ التي مَضَتْ تَرِدْ   والقصدُ منها أن يُباحَ ما وُجِدْ

يقولُ رحمه اللَّه : **صيغة الأمر التي مضت** هي « افعل » . هذه بالعكس ، يقول : « لا تفعل » ، فصيغة النهي : هي « لا تفعل » أي المضارع المقرون بلا الناهية ، وأما قوله : اجتنب ، كذا فهذا لا شك أنه نهي ، لكنه لا يسمى نهيًا اصطلاحًا ، ماذا نسميه ؟ أمرًا بالاجتناب ، إذن الصيغة المعينة للنهي هي « لا تفعل » أي المضارع المقرون بلا النهاية دون غيره ، حتى لو أفاد الانتهاء مثل « اجتنبوه » فإنه لا يعد نهيًا بل هو أمر بالاجتناب ، كما يستفاد النهي أيضًا من ذكر العقاب على مَنْ فعل كذا وكذا ، فإنّ

ذكر العقاب يقتضي النهي عنه ، ثم نرجع إلى البيت الثاني .

قال :

وأمـرُنـا بـالـشـيءِ نـهـيٌ مـانـعُ مِن ضِدِّه والعَكْسُ أيضًا واقعُ

يعني : أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، والنهي عن الشيء أمر بضده .

هكذا قال المؤلف رحمه اللَّه تعالى ، وهذه المسألة فيها نزاع بين العلماء .

الأول : الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده ؟

الجواب : لا . ليس الأمر بالشيء نهي عن ضده ، إلا أن يكون ضده مفهوم من الأمر ، فإذا قيل : « افعل كذا » ، فهل هو نهي عن تركه ؟ على كلام المؤلف يقتضي أن يكون نهيًا عن تركه ، وليس كذلك هذه لا يُوافَقُ عليها المؤلف ، حتى الفقهاء رحمهم اللَّه لم يوافقوا على ذلك ، فمثلًا لو أن الرجل ترك السواك عند الصلاة ، هل نقول : إنه وقع في محظور ؟ نقول : ترك مستحبًا ، ولكنه لم يقع في محظور ، فقوله : إن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، فيه نظر ، فليس ترك المأمور به نهيًا عن ضده . لو قيل : ارفع يديك عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع منه وعند الرفع من التشهد الأول ، فهل إذا لم أرفع أكون واقعًا في النهي ؟ لا .

المؤلف يرى أنك واقعٌ في النهي ، وهذا ليس بصحيح ، بل يقال : الأمر بالشيء يعني الحث على فعله ، إما وجوبًا وإما استحبابًا . واللَّه أعلم .

* * *



أسئلة الطلبة

سُئل : حتى في الواجب ليس الأمر بالشيء نهيًا عن ضده ؟

أجاب : نعم ، مثلًا أمر النبي ﷺ بالركوع ، فهل هو نهي عن ضده فيكون نهيًا عن السجود . ولهذا نقول : الضد إذا كان هو عين النهي ، هذا صحيح ، فنقول : الأمر بالركوع نهي عن ترك الركوع ؛ لأن ترك الركوع هو نفس الذي وقع فيه النهي .

سُئل : ما هو النهي اصطلاحًا ؟

أجاب : هو أمر واجب الترك على رأي المؤلف وعلى القول الصحيح : (قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة) .

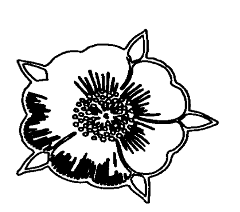
سُئل : إذا كان النهي أدنى من الموجه إليه ، فماذا يسمى ؟

أجاب : دعاء كقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ، وإن وقع من مماثل مساوٍ ؟ يسمى بماذا ؟ التماسًا .

سُئل : يقول الشيخ الناظم : إن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، فهل هذه العبارة مُسلَّمة ؟

أجاب : لا ؛ إذ لا يلزم من ترك المأمور الوقوع في ضده ، فمن ترك سنة لا نقول : إنه فعل مكروهًا .

* * *



قال المؤلف رحمه الله :

٦٧- كما أتتْ والقَصْدُ منها التَّسويَهْ ... كذا لتهديدٍ وتكوينٍ هِيَهْ
٦٨- والمؤمنونَ في خِطابِ اللهِ ... قَدْ دخَلُوا إلا الصبي والساهي
٦٩- وذا الجنونِ كُلُّهم لم يَدْخُلوا ... والكافرون في الخطابِ دخَلُوا
٧٠- في سائرِ الفروعِ للشريعَهْ ... وفي الذي بدونِه ممنوعَهْ
٧١- وذلك الإسلامُ فالفروعُ ... تصحيحُها بدونِه ممنوعُ

وصيغة الأمر التي مضتْ ترد ، صيغة الأمر يعني في باب الأمر ، ما هي صيغة الأمر ؟ هي افعل ، يقول : **ترد والقصد منها أن يباح ما وجد**[1] يعني ترد للإباحة ، يعني ترد ويريد المتكلم الإباحة دون التحريم ، مثاله : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة : ٢] ، فالأمر هنا ليس للوجوب ، بل هو للإباحة ، فإذا قال قائل : ما هو الدليل ؟ قلنا : الدليل أنه ورد بعد النهي وأجمع العلماء أنه لا يُسَنُّ لمن فَكَّ إحرامَه أن يذهب فيصطاد ، ولكنه يباح له . كذلك يقول . « **كما أتت والقصد منها التسوية** » يعني تأتي صيغة الأمر للتسوية ، مثل قوله تعالى : ﴿ اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ ﴾ [الطور : ١٦] ، يعني صبركم وعدمه سِيَّان ، فالأمر هنا للتسوية ، هكذا مثل كثير من العلماء بأن هذه للتسوية ، التسوية بين الصبر وعدمه ، ويحتمل أنها في الآية للتنبيه والتحسير ، يعني المراد بها أن يتحسر هؤلاء ، فيقال لهم : اليوم لا ينفعكم صبركم وعدمه ، لكنا نأخذها على ما مَثَّل به العلماء .

[يقول] : « **كذا لتهديد** » يعني ترد للتهديد ، كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف : ٢٩] ، هل التخيير هنا على سبيل التشهي ؟ لا ، ولكنه على سبيل التهديد ، كما تقول لابنك : افعل كذا إن كنت صادقًا ، والمراد التهديد ، كذلك أيضًا يقول : « **وتكوين هيه** » يعني تكون أيضًا للتكوين ، وذلك في جميع أوامر الله الكونية ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس : ٨٢] ، ومثل قوله تعالى : ﴿ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ [فصلت : ١١] ، الظاهر أنها

(١) هذا في البيت المتقدم (٦٦) .

للتكوين أيضًا ، فكل الأوامر - أوامر اللَّه القدرية - فإنها للتكوين ، فإن قال قائل : ما الذي يدلنا على أن الأمر لهذه الأغراض التي قال المؤلف ؟ نقول : القرائن والسياق . وبهذا عُرف أن القرائن وسياق الكلام له أهمية كبيرة في فهم المراد ، فليس كل كلمة تأتي في موضع لمعنى تأتي لهذا المعنى في كل موضع ، القرائن والسياق لا شك أن لها تأثيرًا في تغيير الكلام .

أرأيتم الآن لو قال قائل : أنا اليوم دعوت الفراشين للغداء ، ما هو تصورنا للغداء ؟ غداء عادي ، وآخر قال : أنا دعوت اليوم الملك للغداء ، ما تقولون ، ماذا تفهمون ؟ مثل غداء الفراشين؟ لا . هل كلمة غداء واحدة ؟ نعم ، ولكن القرائن والسياق تختلف ، أليس كذلك ؟ إذن القرائن توجد اختلاف المعنى الواحد بحسب ما يضاف إليها ، عندما نقرأ قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [السجدة : ٤] ، وتقرأ قول اللَّه تبارك وتعالى : ﴿ فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ ﴾ [المؤمنون : ٢٨] ، هل يمكن أن تفهم أن الاستواء الأول كالاستواء الثاني ، لا ، لماذا ؟ لأن السياق اختلف ، فلا بد أن يختلف المعنى ، عندما تقرأ قول اللَّه تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة : ٦٤] ، هل تفهم أن هاتين اليدين مثل قوله تعالى : ﴿ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ﴾ [الروم : ٤١] ؟ لا ، اختلفت بحسب المضاف إليه ، إذن فالقرائن هي التي تعيِّن المعنى ومن ثَمَّ تجد المسألة فيها أمر يختلف العلماء فيها ، هل هي للوجوب أو للاستحباب ، وربما يخرج بعضهم عن هذا كله ويقول هذا للإباحة ، حسب القرائن .

ثم انتقل المؤلف رحمه اللَّه إلى مَنْ يوجَّه الخطاب ، الأمر والنهي ، هل كل الناس يوجه إليهم الخطاب ؟ أو الناس والبهائم ؟ أو الناس والعمائر ؟

يقول رحمه اللَّه : « **والمؤمنونَ في خِطابِ اللهِ قَدْ دخَلُوا إلا الصبي والساهي** » يعني : أن خطاب اللَّه يشمل كل مؤمن سواء صُدِّر الخطاب بـ « أيها الذين آمنوا » أو بـ « أيها الناس » ، أو بـ « أيها الرسل » مثلًا ، المهم أن الخطاب يشمل من ؟ المؤمن ، وعلى كلامه الكافر لا يدخل ، لكن سيذكره ، **إلا الصبي والساهي وذا الجنون** بالنصب ؛

لأنه استثناء من مُوجَب تام ، والاستثناء من الموجب التام يكون بالنصب .

استثنى المؤلف رحمه الله ثلاثة : الصبي لا يدخل في الخطاب ؛ لأن النبي ﷺ قال : « رفع القلم عن ثلاثة » ، ومنهم الصغير حتى يكبر[1] ، والساهي يعني الناسي ؛ لقوله : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ، والثالث « ذا الجنون » يعني المجنون ؛ لقوله ﷺ : « وعن المجنون حتى يُفيق »[2] . هكذا قال المؤلف ، لكن الصحيح أنهم كلُّهم داخلون ، وأن الناس كلَّهم داخلون في خطاب الله ؛ لأن الأصل العموم : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ ﴾ [البقرة : ١٦٨] ، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ﴾ [النساء : ١] ، ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف : ١٥٨] .

فالصواب أنهم كلُّهم داخلون ، وأن عدم دخول الصغير لكونه ليس أهلًا ، وكذلك المجنون . وأما الساهي فلا شك أنه داخل في الخطاب ، كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »[3] . وإلا لكان لا صلاة عليه إذا نسي ، فكلهم دخلون ، لكن منهم من لم يدخل في الخطاب لعدم تكليفه ، ومنهم من لم يدخل لوجود مانع ، أرأيتم الزكاة تجب في مال الصبي ؟ نعم وفي مال المجنون . الصبي والمجنون يضمنان ما يضمنه البالغ العاقل ، فالصواب العموم ، بقي علينا أن نقول : والكافر ، يقول : « **والكافرون في الخطابِ دخَلُوا** » لما

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٠٣) ، والترمذي (١٤٢٣) ، وقال : حسن غريب ، والنسائي في الكبرى (٧٣٤٦) ، وابن ماجه (٢٠٤٢) عن علي ، وصححه ابن حبان (١٤٢) ، والحاكم (٣٨٩/٤) ، وله شاهد من حديث عائشة ، انظر مسند أحمد (١٠٠/٦- ١٠١) ، وفي الباب عن أبي هريرة وأبي قتادة ، وانظر نصب الراية (٤/ ١٦١- ١٦٥) ، ومجمع الزوائد (٢٥١/٦) ، والإرواء (ح ٢٩٧) .

(٢) أخرجه البخاري معلقًا في النكاح باب الطلاق في الإغلاق والكره (٣٨٨/٩) موقوفًا ، ووصله ابن الجعد في مسنده (٧٦٣) ، وأخرجه عن علي مرفوعًا أبو داود (٤٣٩٩) (٤٤٠٠) ، والنسائي في الكبرى (٧٣٤٣) ، وصححه ابن حبان (١٤٣) ، والحاكم (٢٥٨/١) (٥٩/٢) . وانظر التعليق السابق .

(٣) أخرجه مسلم (٣١٥/٦٨٤) عن أنس .

قال : « **والمؤمنونَ في خِطـابِ اللهِ** » مفهومه أن الكافر لا يدخل ؛ بيَّن أن هذا المفهوم غير مراد ، المؤمنون في الخطاب دخلوا لا غيرهم ، لكنه استدرك وقال : « **والكافرون في الخطابِ دخَلُوا** » ، وهذه المسألة مختلف فيها ، فمنهم من يقول : إن الكافر غير داخل في الخطاب ؛ لأنك لا تقول للكافر : صلِّ ، وماذا تقول : أسلم ، لا تقل : زَكِّ ، بل تقول : أسلم . لا تقول : توضأ ، بل تقول : أسلم . فهم لم يدخلوا في الخطاب ، يُخاطبون في أصل الإسلام ، أما الفروع فلا يخاطبون فيها .

والصواب ما قاله المؤلف أنهم يدخلون فيها ، وإن شئت فقل : في ذلك تفصيل : إن أردتَ بدخولهم في الخطاب أنهم مُلزمون بما دل عليه وهم كفار ؟ هذا لا ، إن أردت أنهم ملزمون بقضائه إذا أسلموا ، هذا لا ، إن أردت أنهم يعاقبون عليها يوم القيامة ، فهذا نعم ، فصار الكفار لا يدخلون في الخطاب في الفروع في الدنيا ، فلا نقول للكافر : يا كافر تعال لا تشرب الدخان . يا كافر توضأ . ما نقول هذا . ماذا نقول له ؟ أسلم ، لو أنه توضأ ولم يُسلم ؟ لا يقبل ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ ﴾ [التوبة : ٥٤] ، فإذا كانت النفقات مع تعدي نفعها لا تقبل فما دونها من باب أَوْلَى ، هنا ليس فيه نفع ، إذا أسلم الكافر هل نؤمره بأن يقضي ما فات ؟ كان هذا الكافر رجلًا غنيًّا جدًّا عنده ملايين الدراهم ، وله عشرون سنة ، ثم أسلم ، نقول : أخرج زكاة ما مضى ؟ لا نقول ، نقول : صلِّ ما مضى ؟ لا ، دليل ذلك قول الله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال : ٣٨] ، ومن السنة أن النبي ﷺ لم يأمر من أسلم أن يقضي ما فات ، بل قال : « أسلمتَ على ما أسلفتَ من خير »(١) – اللهم لك الحمد – ما فعله من الخير في حال كفره يثاب عليه إذا أسلم ، وما تركه من واجب ، لا يؤمر بقضائه ، وما فعله من محرم لا يعاقب عليه ، إلى آخره ، ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ ، ولا أدل من هذه الطريقة على ترغيب الناس في الإسلام ، ما الفائدة ما دمنا

(١) متفق عليه : البخاري (١٤٣٦) ، ومسلم (١٢٣) عن حكيم بن حزام .

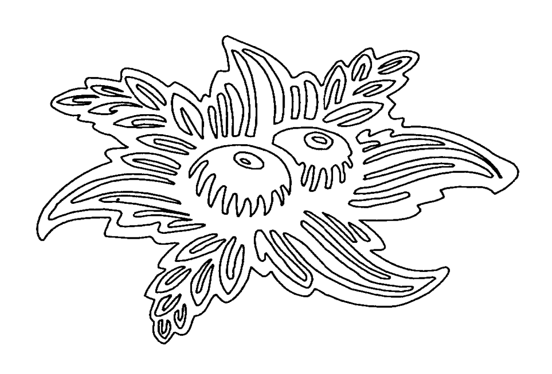
لا نؤمره أن يفعلها في حال كفره ، ولا نؤمره بقضائها إذا أسلم ، فما الفائدة ؟ قال العلماء : الفائدة كثرة عقابهم في الآخرة ، بدل أن نعاقبه على أنه لم يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمد رسول الله [فقط] نعاقبه بأنه لم يشهد ألا إله إلا اللَّه وأن محمدًا رسول الله ، ولم يقم الصلاة ، ولم يؤت الزكاة ، ولم يصم ، ولم يحج ، ولم يفعل بقية الواجبات . فصارت الفائدة لقوله بأنهم مؤمورون بأنهم يوجه لهم الخطاب ، الفائدة لماذا ؟ الفائدة زيادة عقوبتهم في الآخرة . وما دليلنا على هذا ؟ لو قال قائل : إذا كان لا يُؤمر في حال كفره بهذه الأشياء – في الفروع – فكيف يُعاقب على ما لا يؤمر به ؟ قلنا : الدليل قول اللَّه تعالى : ﴿ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ * فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴾ [المدثر: ٣٩- ٤٢] ، يعني ما الذي أدخلكم النار ؟ ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴾ [المدثر: ٤٣- ٤٦] أربعة أسباب ، هذه ثلاثة قد تقول : هذه أصول . لم نك من المصلين ، وكنا نخوض مع الخائضين ، وكنا نكذب بيوم الدين ، هذه أصول ، لكن لم نطعم المسكين هذه ليست من الأصول ، ومع ذلك ذكر أنها من أسباب دخول النار ، لماذا ؟ إذن فهم يعاقبون على فروع الشريعة . وهذا هو المقصود ، هذا دليل الأثر والدليل من النظر أنه إذا كان المؤمن يُعاقب على ترك الفروع ، فالكافر من باب أَوْلَى .

قال المؤلف : « **والكافرون في الخطابِ دخَلُوا في سائرِ الفروعِ للشريعَهْ** » . فما هي الفروع ؟ هي التي يشترط لصحتها الإسلام ، « **وفي الذي بدونه ممنوعه** » التي هي بدونه ممنوعة شهادة أن لا إله إلا اللَّه وأن محمدًا رسول الله . ثم قال : « **وذلك الإسلام ، فالفروع تصحيحها بدونه ممنوع** » إذن الفروع : ما لا يصح إلا بالإسلام ، فيحاسب الكافر على الأصل وهو الإسلام ، وعلى الفروع وهي التي لا تصح إلا بالإسلام . وهذا ضابط جيد للفروع ، « أن الفروع ما لا تصح إلا بالإسلام » ؛ لأن الإسلام أصل وهي فرع ولا يوجد الفرع بدون الأصل .

خلاصة البحث الآن : أن صيغة الأمر ترد لغير الوجوب .

ثانيًا : مَن الداخل في خطاب الله ؟ قلنا : القول الراجح : جميع الناس داخلين في خطاب اللّه الصغار والكبار والمجانين وكذلك الكفار ، البحث الثالث : إذا قلنا بأن الكفار داخلون في الخطاب ، فهل نأمرهم بفعل الفروع وهم كفار ؟ لا ؛ لأن الفرع لا ينبني إلا على أصل ، هل نأمرهم بقضائها إذا أسلموا ؟ لا ، إذن ما الفائدة ؟ كثرة عقابهم في الآخرة .

* * *



بـــاب العـــام

قال المؤلف رحمه اللَّه تعالى : « **باب العام** » .

العام أحد أبواب أصول الفقه السابقة ، وهو من أوصاف الألفاظ ، وليس من صفات المعاني ، ولهذا يقال في المعنى : أعم ، وفي اللفظ : عام . بعض الناس لا يفرق بين أعم وعام . ولكنْ بينهما فرق ، العام من صفات الألفاظ ، يقال : هذا لفظ عام ، والأعم من أوصاف المعاني ، فيقال : هذا المعنى أعم . والآن لا بد أن يعرفه الإنسان ؛ لأنه يترتب عليه بناء الأحكام ، فإذا وجدنا لفظًا عامًّا يشمل جميع أفراده معناه أن الحكم يشمل لجميع الأفراد ، إذن فلا بد أن نعرف ما هو العام ، عرفه المؤلف بقوله :

٧٢- وحَـدُّه لـفـظٌ يَعُـمُّ أكْـثَـرَ مِنْ واحدٍ من غيرِ ما حَصْرٍ يُرَى

يعني أنه لفظ دال على أكثر من واحدٍ من غير حَصْر . فإذا قلت : زيد . فليس بعام ، لماذا ؟ لأنه يدل على واحد ، والعام يدل على أكثر من واحد ، وإذا قلت : رجلان ؟ ليس عام ، لماذا ؟ لأنه يدل على أكثر من واحد مع الحصر ، وإذا قلت عشرون رجلًا ؟ ليس بعام ؛ لأنه يدل على أكثر من واحد مع الحصر .

وإذا قلت : الناس ، عام ؛ لأنه يدل على أكثر من واحد بدون حصر ، فتبين الآن أن العام لفظ يدل على أكثر من واحد بلا حصر . هذا هو العام .

يقول المؤلف رحمه اللَّه تعالى :

٧٣- مِن قولِهم عمَمْتُهم بما معي ولْـتَنْحَـصِرْ ألـفـاظُـه فـي أرْبَـعِ

يعني : من أين اشتق ؟ اشتق من قولهم : « عممتهم بما معي » ، يعني : شملتهم بالعطاء ، فلو أعطيتُ هذا الرجل مالًا يتصدق به على هذه المجموعة ، وأعطاهم إلا واحدًا ، ثم جاء إليّ وقال : عممتهم بما أعطيتني ، هل هو صادق ؟ لا ، لماذا ؟ لأنه ما عمهم ، باقي واحد . فإذا قال : عممتهم فمدلوله أن جميعهم أخذوا . ولهذا قال : لفظ العام شاملًا لجميع الأفراد ، ومنها أيضًا العمامة لأنها

مفرودة للرأس كله .

قوله : « **ولتنحصر** » اللام لام الأمر ، لكن ليس المراد بهذه الجملة الطلب ، بل هو أمر بمعنى الخبر ، والأمر يأتي بمعنى الخبر كما أن الخبر يأتي بمعنى الأمر ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة : ٢٢٨] ، هذا خبر بمعنى الأمر ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ ﴾ [العنكبوت : ١٢] ، أمرٌ بمعنى الخبر ؛ لأن معنى ولنحمل يعني « ونحن نحمل » . إذن المؤلف يقول : الأمر بمعنى الخبر يعني تنحصر ألفاظه في أربعة ألفاظ أو أربعة أنواع ؟ أنواع على كلام المؤلف .

٧٤- الجمعُ والفَرْدُ المُعَرَّفانِ باللامِ كالكافرِ والإنسانِ

كل جمع معرف باللام كل مفرد معرف باللام فهو للعموم ، إلا إذا كانت اللام لبيان الحقيقة ، أو للعهد ، فإنها ليست للعموم ، إنما العموم (أل) التي للاستغراق ، أما التي للعهد فعلى حسب المعهود .

وأما التي لبيان الحقيقة فليست عامة ، لو قلت : الرجل خير من المرأة ، ليس المعنى أن كل رجل خير من كل امرأة ، ولا يستقيم هذا ؛ لأن من النساء من هو خير من الرجال ، لكن حقيقة الرجال أو جنس الرجال أفضل من النساء ؛ إذن يُقيَّد قول المؤلف رحمه اللَّه : « **المعرفان باللام** » يقيد بماذا ؟ بأن لا تكون لبيان الحقيقة أو للعهد . وقوله : « **المعرفان باللام** » ، قصده بالألف واللام ، أو بـ « أل » ؛ لأن بعض النحويين والأصوليين يقول : المعرفة بـ « أل » كما هو مذهب البصريين[1] .

قال ابن مالك :

بالجرِّ والتنوينِ والنِّدَا وألْ ومُسْنَدٍ للاسمِ تمييزٌ حصَلْ[2]

---

(١) انظر المعتمد للبصري (١/١٩٤، ٢٣٣) ، واللمع ص ١٤ ، والبرهان (١/٢٢٣) ، والبحر المحيط (٣/ ٢٨٨) .

(٢) ألفية ابن مالك (رقم ١٠) طبع مكتبة السنة .

وقد يعبرون بالألف واللام كالكوفيين كما قال صاحب « الآجرومية » : « الاسم يعرف بالجر والتنوين ودخول الألف واللام »[1] .

وربما يعبر بعضُهم باللام فقط ؛ لأن « ال » لم (تأت) الهمزة على أنها من بِنْيَة الكلمة ، ولكن لسهولة النطق بالساكن بأنه لولا « ال » ما نطق باللام . فلذلك يقول بعضهم : إن التعريف باللام وحدها .

على كل حال المعرفة بـ « أل » أو بالألف واللام ، أو باللام وحدها ، نقول : لفظ صالح للعموم إلا أن تكون بيان الحقيقة أو للعهد ، فإن كانت للعهد فعلى حسب المعهود ، وإن كانت لبيان الحقيقة فيصلح للواحد . مثاله قال : « كالكافر والإنسان » ، ليت المؤلف قال : كالمؤمن والإنسان ، لو قال : كالمؤمن والإنسان ، ينكسر البيت أم لا ؟ ما ينكسر ، على كل حال هذا مثال ليس حكمًا ، « الكافر في النار » ، فـ « أل » هنا للعموم ، مع أن الكافر مفرد ، لكن دخلت عليه « أل » وعلامة أل التي للعموم أن يحل محلها « كلّ » .

علامة « ال » الاستغراقية : « الكافر » يصلح أن نقول : « كل كافر في النار » ، الإنسان ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ [العصر : ١ - ٢] ، ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء : ٣٧] ، ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] ، « أل » هنا تفيد العموم ، مفرد محلى بأل فيكون للعموم ، هل يحل محلها « كلّ » ؟ نعم ، إن كل إنسان لفي خسر ، وخلق كل إنسان ضعيفًا ، لو وجدت في النصوص : ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ قلنا : كل إنسان ضعيف . ﴿ خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ كل إنسان من عجل ، وجدت في القرآن : ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ [فاطر : ٦] ، « الشيطان » للعموم ، يعني : إن كل شيطان لكم عدو ، سواء كان الشيطان الأب الكبير الذي أضل آدم عليه الصلاة والسلام أو أبناؤه ، ذريته ، كلهم أعداء ، وشياطين الإنس ، كذلك هم أعداؤ لنا .

---

(١) الآجرومية بشرح الشيخ ابن عثيمين (ص ١٣) ط . مكتبة السنة .

يقول رحمه الله : الثاني :

٧٥- وكلُّ مُبْهَمٍ مِنَ الأَسْمَاءِ مِنْ ذاك ما لِلشَّرطِ والجَزاءِ

هذا الثالث : « **كل مبهم من الأسماء** » ومَثَّل له : المبهم هو الذي لا يتبين معناه إلا بغيره ، هذا المبهم . « **مِنْ ذاك ما لِلشَّرطِ والجَزاءِ** » ، ماذا بعده ؟

٧٦- ولَفْظُ مَنْ في عاقلٍ ولفظُ ما في غيرِه ولفظُ أيٍّ فيهما

إذن ما للشرط ، يعني كل اسم للشرط والجزاء فهو عام ، فجميع أسماء الشرط للعموم ، كل أسماء الشرط : « مَنْ » ، و« ما » ، و« أيّ » ، و« مهما » وغيرها ، « إنْ » الشرطية ليست للعموم ؛ لأنها حرف ، والحرف لا يتم معناه إلا بغيره ، فالمراد أسماء الشرط ، أسماء الشرط كلُّها للعموم ، أسماء الاستفهام أيضًا كلها للعموم ، كل اسم للاستفهام فهو للعموم ، هذه ثلاثة أنواع . ما هي ؟ المفرد ، والجمع ، والمعرف بأل ، وكل مبهم من الأسماء كأسماء الشرط وأسماء الاستفهام .

ثم قال : « **ولَفْظُ مَنْ في عاقلٍ ولفظُ ما في غيرِه ولفظُ أيٍّ فيهما** » يعني : أن لفظ « من » هو للعاقل ولفظ « ما » لغيره ، والمراد بالعاقل هنا أن مِنْ شأنه أن يعقل ، وليس المراد ضد المجنون . المراد ما من شأنه أن يعقل . فعلى هذا إذا قال قائل : أكرم مَنْ في البيت مِن المجانين ؟ صح .

إذن احتراز بما ليس بعاقل ، غير العاقل يقال فيه : « ما » .

وهذا في الغالب أن « مَنْ » للعاقل و« ما » لغير العاقل ، ويأتي أحيانًا بالعكس فقوله تعالى : ﴿ فانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء : ٣] ، هذا للعاقل ، و« ما » هنا بمعنى « مَنْ » ، وقوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ ﴾ [النور : ٤٥] ، هذا لغير العاقل ، فقولنا : إن مَنْ للعاقل وما لغيره ، هذا بناءً على الغالب ، لكن إذا تأملت وجدت أنه لا بد مِنْ نكتة للخروج عن الأصل ، يعني لا يمكن أن تأتي « ما » للعاقل إلا لسبب ، ولا « مَنْ » لغير العاقل إلا لسبب . والله أعلم .

٧٧- ولَفْظُ «أينَ» وهْوَ للمكانِ كذا «مَتَى» الموضوعُ للزمانِ

٧٨- ولَفْظُ لا في النَّكِراتِ ثُمَّ مَا في لفظِ مَنْ أتَى بها مُسْتَفْهِمَا

٧٩- ثم العُمُومُ أُبْطِلَتْ دَعْوَاهُ   في الفعلِ بَلْ وما جَرَى مَجْراهُ

تقدم أن العام لفظ يعم أكثر من واحد بدون حصر ، وتقدم أن حكمه أنه يعم جميع أفراده إلا بدليل ، هذا حكمه ، والمؤلف ما ذكره ، لكن أظنني ذكرته لكم ، حكم العام أنه يتناول جميع أفراده إلا بدليل ، فمن ادعى خروج فرد من أفراد العموم عن العموم فعليه الدليل ، الدليل أن النبي ﷺ قال : « إنكم إذا قلتم ذلك - يعني السلام علينا وعلى عباد اللّٰه الصالحين - فقد سلمتم على كل عبد صالح في السماء والأرض »[1] هذا يدل على العموم ، أن العموم يعم جميع أفراده ، وبناءً على ذلك لنا مسائل كثيرة في الفقه . إذا قال قائل : إن حلي الذهب والفضة ليس فيه زكاة ؛ لأنه يستعمل . قلنا : ألم يقل النبي ﷺ : « ما مَن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي لها حقها - وفي لفظ : زكاتها - إلا إذا كان يوم القيامة صُفحت له صفائح من نار وأحمي عليه في نار جهنم »[2] ما قال هكذا ؟ بلى قال هذا في صحيح مسلم ، حلي الذهب داخل في قوله : « ما من صاحب ذهب » و« حلي الفضة » كذلك ، فمن ادعي إخراجه فعليه الدليل ، هات دليل على إخراجه من العموم ، فإذا قال : عندي دليل « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة »[3] . قلنا : العبد ما جاء فيه حديث عام يدل على أن الزكاة تجب في العبيد فخرج منها ذلك ، وكذلك الفرس ، أصل العبيد ما فيهم الزكاة ، وأصل الفرس الذي يعده الإنسان لنفسه ما فيه زكاة .

لكن الذهب والفضة فيهما الزكاة في الأصل ، فمن الذي قال : إن كون الإنسان يقتنيهما لنفسه يسقط الزكاة ، مَن قال ذلك ؟ واضح . ثم إن قياسها على الفرس والعبد والثوب وما أشبه ذلك قياس متناقض كما بينا ذلك في رسالتنا الصغيرة حجمًا الكبيرة معنى في وجوب زكاة الحلي .

ألفاظ العموم ذكر المؤلف رحمه اللّٰه أنها أربعة أنواع : الأول والثاني المفرد

---

(١) متفق عليه ، وسبق تخريجه ص ١٨ .

(٢) أخرج مسلم (٩٨٧) عن أبي هريرة .

(٣) متفق عليه : البخاري (١٤٦٤) ، ومسلم (٩٨٢) عن أبي هريرة .

والجمع ، المعرفان بأل ، واشترطنا أن تكون « أل » لبيان الحقيقة أو للعهد ، ومنها أيضًا كل أسماء الشرط للعموم ، ومنها أي من أسماء الشرط مَنْ للعاقل ، وما في غير العاقل ﴿ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ [النساء : ١٢٣] ، هذه لمن ؟ للعاقل ، ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ [البقرة : ١٩٧] ، هذه لغير العاقل ، ﴿ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [الإسراء : ١١٠] ، قال : « **ولفظ أيٍّ فيهما** » ، وهذه لا شك « للعالِم » . ويقولون : لا تقل في العاقل بالنسبة لله عز وجل ، بل قل : للعالم ؛ لأنه موصوف بالعلم ، ولا يوصف بالعاقل .

الرابع : أسماء للاستفهام كل أسماء الاستفهام للعموم؛ « مَنْ » للعموم ؛ لأنه إذا قام واحد صح ، وكذلك أيضًا الأسماء الموصولة للعموم ، قال اللَّه تعالى : ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ [الزمر : ٣٣] ، « الذي » مفرد ، وخبره جمع ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ ، فدل ذلك على أن الأسماء الموصولة حتى المفرد منها للعموم .

هذه أربعة أنواع ، وبناءً على ذلك أحب أن أقول : نجعل الجمع والمفرد المعرفِ بـ « أل » نجعلها نوعًا واحدًا ، فنقول : أنواع العموم أربعة :

أولًا : ما حُلِّيَ بـ « أل » من مفرد أو جمع . **الثاني** : أسماء الاستفهام .

الثالث : أسماء الشرط . **الرابع** : الأسماء الموصولة .

قال : « **ولفظ من في عاقل ولفظ ما في غيره ولفظ أي فيهما ولفظ أين وهو للمكان** » ، أين زيد ؟ تستفهم عن ماذا ؟ عن مكانه . قال النبي ﷺ للجارية : « أين الله »[1] استفهام عن ماذا ؟ عن مكان الله . قالت : في السماء ، أهل التحريف أَيْشٍ قالوا ؟ قالوا : « أين الله » أي يريد « أين مُلْك الله » . سبحان اللَّه ! على كل حال « أين » يستفهم بها عن المكان . فإن قلت : أين زيد ؟ ماذا تقول ؟ في المسجد ، في البيت ، إذا قلت : أين زيد ؛ فقلت : هو هذا ، أنا استفهمت عن المكان الآن ؟

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧/٣٣) عن معاوية بن الحكم السلمي .

للمكان . أما لو قال : زيد جاء – مثلًا – أقول : أين هو ؟ يعني : أين هو من الرجال – مثلًا – أين هو أريد تعيينه من الرجال ، فأين هنا بمعنى « مَن » ، ويجوز أن تقول أيضًا على سبيل التجوز للمكان ، « **كذا متى الموضوع للزمان** » ، متى تأتي اسم شرط وتأتي اسم استفهام ، الموضوع للزمان ، هذه للزمان ، نقول : متى يأتي زيد ؟ فيقال : غدًا . للزمان ، قال رجل للنبي عليه الصلاة والسلام : متى الساعة ؟ يسأل عن زمانها قال : « إذا ضُيعت الأمانة فانتظر الساعة »[1] . ما قال : هذا وقتها . قال : انتظره ، يعني قريب .

يقول : « **ولفظ لا في النكرات ثم ما في لفظ من أتى به مستفهمًا** » ، قوله : « **لفظ لا للنكرات** » أتى بالمثال ؛ لأن لا للنفي ، والنكرات هو المنفي .

وعلى هذا فكل نكرة دخلها النفي فهو للعموم ، ولهذا قال العلماء : النكرة بعد النفي للعموم ، كل نكرة في سياق النفي فهي للعموم ، يمكن أن نقول : هذا هو الرابع ونسقط الاسم الموصول ؛ لأن المؤلف ما ذكره ، ماذا ذكر المؤلف : الشرط ، ثم ذكر الاستفهام في قوله : « **ثم ما في لفظ من أتى بها مستفهمًا** » يعني يمكن أن نسقط الاسم الموصول ونجعل بدله النكرة في سياق النفي ، كل نكرة في سياق النفي فهي للعموم . ثم قال : « **ثم العموم أُبطلت دعواه في الفعل بل وما جرى مجراه** » ، الأفعال ما فيها عموم ، فيها إطلاق . مثاله : سها النبي ﷺ فسجد[2] ، سها فسجد هل هذا عام في كل سهو ؟ نرى ، ما هو عام ، حصل منه السهو والسجود فقط ، لكنه ليس لكل سهو ، ولهذا كل فعل فإنه لا يدل على العموم ، سافر فقصر ، لا يدل على العموم فنجعله في كل سفر يقصر ، إذا قلت : قام زيد فكتب ، هل نفهم كلما قام كتب ؟ لا ، لو قال : كلما سها سجد العموم من الفعل أم من « كلَّما » ؟ من كلما ، فصار الفعل المجرد لا يدل على العموم ، ولكن يدل على الإطلاق . وكأننا نريد أن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩) عن أبي هريرة .

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة : البخاري (١٢٢٩) ، ومسلم (٩٧/٥٧٣) ، ومن حديث عبد الله ابن بُحينة الأسدي : البخاري (١٢٣٠) ، ومسلم (٥٧٠) .

نعرف الفرق بين الإطلاق والعموم ، الإطلاق يعم جميع الأفراد على سبيل البدل ، والعموم يعم جميع الأفراد على سبيل الشمول ، مثال ذلك : إذا قلت : أكرمْ طالبًا ، فأخذت واحدًا من الطلبة وأكرمته ، يكفي عن الجميع أم لا ؟ أخذت اليوم زيدًا ، وقال غدًا : أكرم طالبًا ، فأخذت عمرًا . يصح أم لا ؟ يصح ، هذا الآن شمل زيدًا وعمرًا وجميع الطلبة على سبيل البدل ، يعني تأخذ واحدًا بدل الجميع ، ما تكرم جميع الطلبة ، لو قلت : خذ هذه عشرة دراهم ، أكرم طالبًا ، فجاء الرجل وقال : أنا سأقسم الدراهم على الجميع ، هل له ذلك ؟ لا ، ليس له ذلك . إذن من يكرم ؟ واحدًا منهم ؛ لأن هذا مطلق . إذا قلت : لا تكرم فاسقًا ، فقام الرجل وأكرم فاسقًا ، هل يكون مخالفًا أو لا ؟ مخالف . هذا عام ، فيشمل كل من كان فاسقًا ، وكذلك إذا قلنا : لا تهن طالبًا ؛ لأنه عام ، والعموم يتناول جميع أفراده على سبيل الشمول ، والإطلاق يتناول جميع أفراده على سبيل البدل ، فبينهما فرق ، كذلك العام (يستثنى منه ، والمطلق) لا يستثنى منه . إذا قلت : أكرم طالبًا إلا زيدًا ؟ ما يصلح هذا ، إذا قلتَ تقول : أكرم طالبًا ولا تكرم زيدًا ، أما أن أقول : إلا زيدًا ما يصلح الإطلاق لا يتناول إلا واحدًا . والواحد لا يستثنى منه واحد ، العموم لو قلت : لا تكرم الطلبة إلا زيدًا ؟ يصح .

والخلاصة الآن أن الأفعال لا يصح أن يدعى فيها العموم . لكن إطلاق المؤلف ليس مرادًا ، إذا قام الدليل على أن الفعل للعموم أخذنا به، لكن لا نأخذه من الصيغة ، نأخذه من القرينة ، فإذا وجدت قرينة تدل على أن هذا الفعل للعموم أخذنا به ، وإلا فإن الأصل أن الفعل للإطلاق ، والإطلاق لا يشمل ، قال : « **وما جرى مجراه** » أي مجرى الفعل ، كالأحكام مثلًا وغيرها ، حكم الرسول لرجل على رجل ما يعم كل صورة تقع ؛ لأن هذا جارٍ مجرى الأفعال[1] .

---

(١) لأن ما ذكره ليس لفظ الرسول ﷺ ، بل حكاية فعله ، وقد يتأيد بقول الشافعي رضي الله عنه : وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال . بتصرف من تشنيف المسامع (٧٩٥/٢) ، وانظر البحر المحيط (١٧٠/٣) .

باب الخاص

ثم قال المؤلف : « **باب الخاص** » .

٨٠- **والخاصُّ لَفْظٌ لا يَعُمُّ أكْثَرَا مِنْ واحدٍ أو عَمَّ مَعْ حَصْرٍ جَرَى**

إذن الخاص ضد العام ، هو الذي لا يعم أكثر من واحد ، أو يعم أكثر مع الحصر ، فالأعلام خاصة أو عامة ؟ خاصة : زيد ، بكر ، خالد ، خاص ؛ لأنه لا يعم أكثر من واحد ، أو مع حصر يعني : يعم أكثر من واحد ، لكن مع الحصر ، مثل أن تقول : أكرم عشرين رجلًا . هذا خاص أم عام ؟ هذا خاص ، إذن الخاص ما دل على شيء محصور ، إما بعينه وإما بعدده .

مثال العين : زيد ، والعدد : عشرين .

٨١- **والقَصْدُ بالتَّخْصِيصِ حيثُما حَصَلْ تَمييزُ بعضِ جُملةٍ فيها دَخَلْ**

هذا التخصيص غير الخاص ، الخاص وصف للفظ ، والتخصيص وصف للفاعل ، يقول رحمه اللَّه : « **تَمييزُ بعضِ جُملةٍ فيها دَخَلْ** » ، يعني : إخراج بعض الأفراد من العموم ، هذا التخصيص . وقال بعضهم : إخراج ما لولاه لدخل في العموم . هذا التخصيص . مثال ذلك : قلت لك : أكرم الطلبة . ما تقولون في هذا ؟ عام . ثم قلت لك : إلا زيدًا . وزيد منهم . هذا تخصيص ، ما هو خاص . أخرجنا بعض أفراد العموم من الحُكْم ، وهذا موجود كثيرًا في القرآن : ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر : ١- ٢] ، « الإنسان » عام ، كل إنسان في خسر ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ...﴾ هذا تخصيص . إذن التخصيص إخراج ما لولاه لدخل في العموم ، والمخصِّص سيأتي الكلام على أنه إما متصل وإما منفصل .

٨٢- **وما به التَّخصِيصُ إمَّا مُتَّصِلْ كما سيأتي آنِفًا أو مُنْفَصِلْ**

٨٣- **فالشَّرْطُ والتقييدُ بالوَصْفِ اتَّصَلْ كذاك الاسْتِثْنا وغَيْرُها انْفَصَلْ**

فيما سبق حصل اضطراب في أنواع العام ؛ لأن المؤلف رحمه اللَّه لم يلخصها

تمامًا . فنقول : على كلام المؤلف العام أربعة أنواع : الأول : الجمع المعرف بـ « أل » ، والثاني : المفرد المعرف بـ « أل » ، ويشترط ألا تكون « أل » للعهد ولا لبيان الحقيقة . الثالث : الأسماء المبهمة ، ويدخل تحت هذا ثلاثة أنواع : أسماء الشرط والموصول والاستفهام . الرابع : النكرات في سياق النفي . وعلى هذا يكون المعتمد ما قررناه الآن ، وما سوى ذلك فليس بمعتمد ؛ لأن المؤلف رحمه اللَّه مشبكها . وهذه هي الخلاصة ، ألفاظ العموم التي ذكرها المؤلف ونوعها أربعة أنواع وهي : المفرد المعرف بـ « أل » ، الجمع المعرف بـ « أل » ، الأسماء المبهمة ، النكرات في سياق النفي .

الخاص : يقول ولفظ لا يعم أكثر من واحد ، أو يعم أكثر من واحد لكن مع الحصر ، فإذا قلت : عشرون رجلًا ، فهذا خاص ، وإذا قلت : رجل ، فهذا خاص . ثم انتقل من ذكر الخاص إلى ذكر التخصيص ، والتخصيص وارد على العموم ، والخاص ليس واردًا على العموم ؛ لأنه لم يدخل فيه أصلًا . فهذا هو الفرق بين الخاص والتخصيص . الخاص ليس فيه عموم أبدًا ، والتخصيص وارد على العموم . لكنه لما ذكر الخاص ذكر التخصيص استطرادًا ؛ لأن التخصيص هنا أليق من كونه في باب العام . لكن لو جعله في باب العام لكان أوضح ، فيقول مثلًا : باب العام ، ثم يذكره ، ثم يقول ويخصص العام بكذا وكذا .

التخصيص يقول في تعريفه رحمه الله : « **والقصد بالتخصيص** – يعني الذي يُقصد بالتخصيص – إذا قال العلماء : التخصيص – **حيثما حصل تمييز بعض جملة فيها دخل** » تمييز بمعنى إخراج ، بعض جملة ، يعني بعض ما دل عليه الكلام ، فالتخصيص إخراج ما لولاه لدخل في العموم . هذا التخصيص .

إذن التخصيص وارد على عام ، فإذا قلت : أعتق رقبة ، ثم قلت : أعتق رقبة مؤمنة ، فهذا تخصيص ، لكنه يسمى بالمعنى الخاص تقييدًا . إذا قلت : أكرم الرجال . ثم قلت : إلا زيدًا . هذا تخصيص ، إذن التخصيص وارد على العموم ، وهو إخراج بعض أفراد العام ، أو تقول : إخراج ما لولاه لدخل في الكلام .

يقول رحمه اللَّه : « **وما به التخصيص إما متصل ، كما سيأتي آنفًا ، أو**

منفصلا »، يعني التخصيص على وجهين: الوجه الأول: تخصيص متصل، والثاني: تخصيص منفصل، يعني معناه: أن المخصِّص الذي فيه التخصيص، إما أن يكون متصلًا بالعام أو منفصلًا عنه. فقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ١- ٣]، هذا تخصيص، ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أخرجناه من ﴿الْإِنْسَانَ﴾ بشيء متصل، وإذا قلت: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]، وراح الكلام، قلت: إن المؤمن ليس بهلوع، هذا منفصل.

يقول المؤلف: « **فالشَّرْطُ والتقييدُ بالوَصْفِ اتَّصَلْ كذاك الاسْتِثْنا وغَيْرُها انْفَصَلْ** ». التخصيص بالشرط تخصيص بمتصل، التخصيص بالوصف تخصيص متصل، التقييد بالاستثناء تخصيص متصل. هذه ثلاثة أشياء، الشرط والوصف والاستثناء، هذا التخصيص بها تخصيص بمتصل.

مثال الشرط: أن تقول: أكرم القومَ إنْ أكرموك. لو أخذنا بالجملة الأولى دون قولنا: « إن أكرموك » لكان الإكرام عامًا سواء أكرموك أم لم يكرموك، فإذا قلنا: « إن أكرموك » خصصنا بماذا؟ بالشرط، ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، يعني: العبيد الذين يبتغون المكاتبة، وهي شراء أنفسهم للعتق - كاتبوهم إنْ علمتم فيهم خيرًا، ولو لم يذكر ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ لكان المكاتب إذا طلب من مكاتبه فإنه يجاب سواء عُلم فيه الخير أم لم يعلم، هذا تخصيص بالشرط.

الثاني: يكون تخصيص بالوصف. فإذا قلت: أكرم القومَ المكرمين لك. « المكرمين » هذه صفة للقوم، قيد « القوم »، لو أن الكلام بقي هكذا « أكرم القوم » لأكرمت القوم كلهم، أكرموك ألم يكرموك، فإذا قلت: « المكرمين لك » خرجوا بذلك غير المكرمين.

إذن التخصيص بالوصف من باب التخصيص بالمتصل.

الثالث: الاستثناء. والاستثناء مأخوذ من الثني؛ لأنه استفعال، وأصوله: الثونوية، فهو من الثني. وهو العطف تعطف شيئًا على شيء. هذا من حيث اللغة،

أما في الاصطلاح : فهو إخراج ما لولاه لدخل في الكلام بـ « إلا » أو بإحدى أخواتها ، ما هي أخواتها ؟ غير ، وسوى .

الاستثناء يكون به التخصيص ، وهو من أقسام المخصِّص المتصل ، مثاله : قول الله تعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [العصر : ١- ٣] ، فهنا خُصص الذين آمنوا بأنهم ليسوا في الخُسر . وهذا تخصيص بالاستثناء ، وهو تخصيص بالمتصل ، فصار التخصيص بالمتصل كم؟ ثلاثة : الأول تخصيص بالوصف ، والثاني : تخصيص بالشرط ، والثالث : تخصيص بالاستثناء .

ثم قال المؤلف رحمه الله :

٨٤- وحَدُّ الاستثناءِ ما به خَرَجْ مِن الكلامِ بعضُ ما فيه انْدَرَجْ

حده يعني : تعريفه ، : « **ما به خرج من الكلام بعض ما فيه اندرج** » يعني : ما خرج به من الكلام بعض ما اندرج فيه ، أن تخرج من الكلام بعض ما اندرج فيه ، لكن بشرط بـ « إلا » أو إحدى أخواتها ، ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الذين آمنوا أليسوا من الإنسان ؟ بلى ، أخرجناهم بأي واسطة ؟ بواسطة الاستثناء ، الاستثناء له شروط :

٨٥- وشَرْطُه أن لَّا يُرَى مُنْفَصِلَا ولم يَكُنْ مُسْتَغْرِقًا لما خَلَا

٨٦- والنطقُ مع إسماعِ مَن بقُرْبِهِ وقَصْدُه مِن قَبْلِ نُطْقِهِ بِهِ

الاستثناء له شروط :

الشرط الأول : أن يكون ممن تكلم بالعموم ، يعني أن يكون المستثنى والمستثنى منه صادرين من واحد ، فلو قال قائل : زوجاتي طوالق ، وعنده أبناؤه ، فقال أحد الأبناء : إلا أمي . يصلح الاستثناء أم لا ؟ ما يصلح ، ولو قاله متصلًا في الحال ؛ لأنه يشترط أن يكون المستثنى والمستثنى منه من متكلم واحد .

الشرط الثاني : يقول : أن لا يكون منفصلًا . فلو قال قائل : عندي لفلان مائة درهم . ثم سكت . ثم بعد ساعة أو ساعتين ، قال : إلا عشرة ، كم يلزمه ؟ يلزمه مائة كاملة . وهذا الاستثناء لا يصح ، لماذا ؟ لأنه انفصل ، وكذلك لو قال : عندي لفلان

مائة درهم ، (ثم جلسوا يتحدثون) ، ثم بعد فترة قال : إلا عشرة . هذا لا يصح ؛ لأنه انفصل بكلام أجنبي ، أما إذا كان الفصل بغير كلام أجنبي فإنه لا بأس به . وظاهر كلام المؤلف أنه يؤثّر ولو كان متصلًا بالكلام ، والصحيح أنه لا بأس به ، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ لما خطب الناس في عام الفتح وأخبر أن مكة حرام ، وأنه لا يُخْتَلَى خَلاها ، ولا يعتضد شوكها . قال العباس : إلا الإذخر يا رسول الله ، فإنه لبيوتهم وقينهم ، فقال : « إلا الإذخر »[1]. هذا استثناء ، لكن هل هو متصل أو منفصل ؟ منفصل . لكنه فُصل بكلام لم يخرج عن الموضوع ، والصحيح أن مثل هذا لا يضر . أو على كلام المؤلف يكون باطلًا . فكيف يخرج الحديث مَنْ قال بقول المؤلف ؟ يخرجونه على أن هذا ليس تخصيصًا ولكنه نَسْخ . يعني أن الحكم نسخ في نفس الوقت . وليس هذا من باب التخصيص ، والخلاف الآن يشبه أن يكون لفظيًّا ، أما الحكم فزائد ، لكنه ليس بنسخ ؛ لأن النسخ لا بد أن يكون بدليل منفصل ، وهذا لا يمكن انفصاله ؛ لأن هذا مستثنى ، والمستثنى منه – إذا قلنا بأنه نسخ – صار غير موجود ، يكون معناه « إلا الإذخر » مستثنى من ماذا ؟ والصواب أن هذا استثناء ولا يضر الفصل بما يتعلق بالموضوع .

يقول : « **شرطه ألا يرى منفصلا** » الانفصال تبين لنا بالتقرير أنه نوعان : الأول السكوت مع طول الفصل . الثاني : أن يؤتى بكلام مستقل لا علاقة له بالاستثناء ، هذا أيضًا منفصل فلا يصح فيه الاستثناء .

قال : « **ولم يكن مستغرقًا لما خلا** » يعني يشترط أيضًا أن لا يكون المستثنى مستغرقًا لما خلا ، والذي خلا هو المستثنى منه ، يعني : يشترط أن لا يكون المستثنى مستغرقًا للمستثنى منه ، فإن كان مستغرقًا لم يصح ، مثاله : عندي لفلان مائة إلا مائتان ، لا يصح ؛ لأن الاستثناء رفع الحكم كله عن المستثنى منه ، فهذا لاغي ، وظاهر كلام المؤلف أنه إذا لم يستغرقه صح ولو كان المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه ،

---

(١) متفق عليه : البخاري (١٣٤٩) ، ومسلم (١٣٥٣) عن ابن عباس .

مثاله : عندي له مائة درهم إلا ثمانين درهمًا . الآن المستثنى كم ؟ ثمانين من مائة أكثر من النصف أم أقل ؟ أكثر من النصف . على كلام المؤلف يكون الاستثناء صحيحًا .

وقال بعض العلماء : يشترط ألا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه ، فإذا زاد فهو باطل . فعلى هذا الرأي إذا قلت : عندي له مائة إلا ثمانين ، كم يلزمني ؟ يلزمني مائة ، لا يمكن أن المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه .

ولكن الصحيح ما قاله المؤلف رحمه اللّٰه .

الذين قالوا بالصحة قالوا : إن هذا الاستثناء صدر من رجل عاقل فوجب أن يعتبر ، والذين قالوا إنه لا يصح قالوا : لأن اللغة العربية لا تأتي بمثل هذا التركيب ، وهو خلاف البلاغة ، عندي له مائة إلا ثمانين ، لماذا لا تقول : له عندي عشرون درهمًا ؟ فيقال : وإن كان هذا ليس فصيحًا في اللغة العربية فإنه جائز ؛ لأنه إذا جاز له عندي مائة إلا عشرون جاز له عندي مائة إلا ثمانون ، ولا خلاف من حيث اللفظ ، فالصواب أنه يجوز الاستثناء ولو كان المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه ، أما لو كان كله مستثنى منه فإنه لا يجوز . وهذا إما إذا كان الاستثناء من عدد أو شبهه .

أما إذا كان من وصف فإنه لا بأس ولو زاد على النصف أو على الأكثر أو استوعب الكل . مثاله : قلت : أكرم الطلبة إلا المؤمنين ، نظر إلى الطلبة وقال : كلهم مؤمنون . الآن الاستثناء رفع الحكم عن المستثنى منه ؟ نعم رفع ، فالكل مؤمنون ، لكن قلنا : هذا يصح لأن كلمة « إلا المؤمنين » تصلح فيما إذا كان مؤمنًا واحدًا من ألف أو كل الألف ، فليست نصًا في أن المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه ، ولا أن المستثنى قد استوعب المستثنى منه ، وإذا قلنا : أكرم الطلبة إلا من ينعس منهم ، يصح الاستثناء ؛ لأن شيوع المستثنى من المستثنى منه ليس عن طريق الحصر والعدد ، لكن عن طريق الوصف ، ولهذا قالوا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ ﴾ [الحجر : ٤٢] ، قالوا : هذا استثناء صحيح ، وإن كان المتبعون للشيطان أكثر من المخالفين له ، لكن هذا استثناء بالوصف .

قال المؤلف رحمه اللَّه : « **والنطقُ معَ إسماعِ مَن بقُرْبِهِ وقَصْدُه مِـن قَبْلِ نُطْقِهِ بِهِ** » .

اشتراط النطق أي : أن ينطق به .

والشرط الثاني : أن يسمعه مَنْ بقربه . يعني ينطق به نطقًا يسمعه غيره . مثاله : لو قال : عندي لك مائة ونوى : إلا عشرة ، نوى نية لم ينطق ، كم يلزمه ؟ مائة .

قال : عندي له مائة – ثم حرك لسانه دون صوت : إلا عشرة – ما يصح . لابد أن يُسمع مَنْ بقربه . وهذا مبني على أنه هل يحصل النطق بدون إسماع الغير أو لا ؟ وينبني على هذا مسألة في أذكار الصلاة ، هل يشترط أن الإنسان يُسمع نَفْسَه أو مَنْ بقربه إذا قرأ الفاتحة هل يُشترط أن يسمع نفسه ؟ فيه خلاف ، بعض العلماء يقول : لا يشترط ما دام نطق ، وإن لم يسمع ، وبعضهم يقول : [لا] يصح[1] .

نقول : الاستثناء مبني على هذا ، فلو قال : أنا قلت : عندي له مائة ، وإني قلت : إلا عشرة . قالوا : ما سمعناك قلتها ، فإنه عندي القاضي يحلفني إذا حلفت صح الاستثناء . وعلى رأي المؤلف لا يصح ؛ إذ لا بد أن يُسمع مَنْ بقربه . يقول : « **وقَصْدُه مِـن قَبْلِ نُطْقِهِ بِهِ** » أي : يشترط أن ينوي الاستثناء قبل أن يستثني . فإذا لم ينو إلا بَعْدُ ، لم يصح . مثال ذلك : قال رجل : كل زوجاتي طوالق ، فقيل له : إلا فلانة ، فإنها امرأة طيبة ، فقال : إلا فلانة . أو قال : كل نسائي طوالق ، ثم في أثناء الكلام نوى إلا فلانة ، بعد أن نطق بالمستثنى ؟ لا يصح ؛ لابدَّ أن ينويه قبل تمام المستثنى منه ، هكذا ذكر المؤلف ، والصحيح أنه لا يشترط ، وأن الإنسان لو استثنى ولو بعد أن انتهى الكلام ما دام متصلًا فإنه يصح ، ويدل لهذا قصة سليمان عليه الصلاة والسلام حين قال : « واللَّه لأطوفن الليلة على تسعين امرأة تلد كل واحدة منهن غلامًا يقاتل في سبيل الله . فقال له الملك : قل : إن شاء الله ، فلم يقل : إن شاء الله » لا استكبارًا ، ولكن تحقيقًا لما يريد ، لم يقل : إن شاء الله ، فطاف على تسعين امرأة ، أرأيتم ما حصل ، لم تلد منهن إلا امرأة واحدة شِقّ إنسان . سبحان اللَّه ! نصف واحد . إشارة

---

(١) الفتوحات الربانية لابن علان (١/٢٠٤) .

إلا أن المشيئة مشيئة الله ، ولهذا قال الله لرسوله : ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الكهف : ٢٣، ٢٤] ، قال النبي ﷺ : « لو قال : إن شاء الله ، لم يحنث »[1] . يعني لولد له تسعون غلام يقاتلون في سبيل الله ، وكان دركًا لحاجته ، مع أنه لم ينوه إلا بعد أن قيل له ، فالصواب إذن أنه إذا نوى الاستثناء بعد فراغه من المستثنى منه فهو صحيح ما لم يطل الفصل ، أو يتشاغل بغيره ، مما ليس له علاقة بالموضوع .

نحن الآن دائمًا نقول لبعض الناس : هل هناك درس غدًا . فيقال : نعم ، هل هذا من المنهي عنه ؟ ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ يعني : نأتي نقرأ غدًا ، ولم نقل : إن شاء الله ، هل هذا من المنهي عنه ؟ نقول : إن كان هذا خبرًا عما في نفسه ، فليس بمنهي عنه . وإذا كان مراده أنه سيفعل الفعل ، نعني سيفعل الفعل ، فهذا منهي عنه . ولهذا جاء في الآية : ﴿ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ ، أما إذا قصدتَ الإخبار فقط ، تخبر عما في قلبك ، فهذا لا بأس به ، وإن لم تقل : إن شاء الله . فأما إذا [عزمت] أن يقع الفعل فلا بد أن تقول : إن شاء الله ، لكن لا تدري أيحال بينك وبين الفعل أم لا ؟ أما ما أخبرت به عن نفسك من العزيمة ، فهذا واقع الآن . فانتبهوا للفرق .

قال المؤلف رحمه الله تعالى :

٨٥- وشَرْطُه أن لَّا يُرَى مُنْفَصِلَا ولم يَكُنْ مُسْتَغْرِقًا لما خَلَا

٨٦- والنطقُ معْ إسماعِ مَن بقُرْبِهِ وقَصْدُه مِن قَبْلِ نُطْقِهِ بِهِ

٨٧- والأَصْلُ فيه أَنَّ مُسْتَثْناهُ مِن جِنْسِهِ وجاز مِنْ سِوَاهُ

٨٨- وجاز أَنْ يُقَدَّمَ المستثنَى والشَّرطُ أيضًا لظُهورِ المعنَى

المخصِّصات التي ذكرها المؤلف أنها كذا وكذا . كم عدتها ؟ الشرط ، الاستثناء ، الوصف ، ومر علينا شروط الاستثناء ، وتعريف الاستثناء ، وأن من شرطه ألا يكون

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة : البخاري (٣٤٢٤) ، ومسلم (١٦٥٤) .

منفصلًا ، وأن لا يكون مستغرقًا للمستثنى منه . وقلنا : هذا إذا كان المستثنى منه مُقيدًا بعدد ، أما إذا كان بالوصف فيجوز أن يكون هذا الوصف شاملًا لكل المستثنى منه .

ثم قال رحمه اللَّه : « **والنطقُ معَ إسماعِ مَن بقُرْبِهِ وقَصْدُه مِـن قَبْلِ نُطْقِهِ بِهِ** » .

قالوا : لابد أن ينطق أيضًا مع الاستثناء ، فإذا استثنى بقلبه لم ينفعه حتى ينطق به ، وقوله : « **مع إسماع من بقربه** » الصحيح أنه ليس بشرط وأنه إذا نطق به اللسان اكتفى . قال : « **وقَصْدُه مِـن قَبْلِ نُطْقِهِ بِهِ** » ذكرنا أن فيه خلافًا ، والصحيح أنه ليس بشرط ، وذكرنا لهذا دليلًا .

« **والأَصْـلُ فيه أَنَّ مُسْتَثْناهُ مِن جِنْسِهِ وجاز مِنْ سِوَاهُ** » . الأصل في الاستثناء أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، فتقول : قام القوم إلا زيدًا . زيد من القوم ، وقد يجوز من غيره ، كأن تقول : قدم القوم إلا حمارًا ، يجوز ، ويسمى الاستثناء من غير الجنس استثناءً منقطعًا ، وعلامته أن يحل محله « لكن » ، أن يحل محل « إلا » « لكن » ، وهذا يسمى استثناء صورة ، وإلا ففي الحقيقة أنه ليس باستثناء ، مثل قوله تعالى : ﴿ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ * إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ ﴾ [الغاشية : ٢٢، ٢٣] ، فهنا الاستثناء من غير المستثنى منه ، لو قلنا : إن الاستثناء من جنس المستثنى منه ، لكان المعنى : إلا من تولى وكفر فأنت مصيطر عليه ! وليس الأمر كذلك ، إذن الاستثناء منقطع ، ولهذا نقول : إن تقدير الآية الكريمة : لست عليهم بمصيطر ، لكن مَنْ تولى وكفر فيعذبه اللَّه العذاب الأكبر .

﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ [النحل : ١٠٦] ، هذا متصل أم منقطع ؟ متصل ؛ لأن الكافر يكون مكرهًا ، ويكون غير مكره ، إذن هو متصل ، وكلامنا الآن في المتصل أو في المنفصل ؟ ظاهر كلام المؤلف أنه في هذا وهذا .

« **وجاز أَنْ يُقَدَّمَ المسْتَثْنَى** » على المستثنى منه ، فنقول : قام إلا زيدًا القومُ ، وربما نقول : من قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ ﴾ ، فإن قوله : ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ ﴾

محله : لو جاء بالترتيب بعد قوله : ﴿ فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ ﴾ .

والخلاصة الآن : أنه يجوز تقديم المستثنى على المستثنى منه .

وكذلك « **الشرط أيضًا لظهور المعنى** » : الشرط تقول : إن اجتهد الطلبة فأكرمهم . وتقول : أكرم الطلبة إن اجتهدوا . فهنا الإكرام مقيد بماذا ؟ بالاجتهاد . سواء قدمت الشرط ، أو أخرت الشرط ، كله يدل على التخصيص .

ثم قال :

٨٩- ويُحْمَلُ المُطْلَقُ مَهْمَا وُجِدَا على الذي بالوصفِ منه قُيِّدَا

٩٠- فمُطْلَقُ التَّحْرِيرِ في الأَيمانِ مُقَيَّدٌ في القَتْلِ بالإيمانِ

٩١- فيُحْمَلُ المطلقُ في التحرِيرِ على الذي قُيِّدَ في التَّكفِيرِ

يعني يريد رحمه اللَّه أنه إذا ورد مطلق ومقيد فإننا نقيد المطلق بالمقيد ، سواء كان ذلك في محل واحد أو في محلين ، فمثلًا إذا قال : إذا حنثتَ بيمينك فأعتق رقبة . ثم جاء نص آخر : من حنث يمينه فليعتق رقبة مؤمنة ، يقيد بالمطلق الأول ؛ لأن السبب واحد والحكم واحد . وإذا كان السبب واحدًا والحكم واحدًا قيد المطلق بالمقيد بالاتفاق .

إذا كان السبب واحد والحكم مختلف هل نقيد هذا بهذا ؟ مثاله : وضوء وتيمم سببهما ؟ الحَدَث . في آية الوضوء قال اللَّه تعالى : ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة : ٦] ، وفي آية التيمم : ﴿ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ ، فهل نقيد المطلق بالمقيد ؟ لا ، لماذا ؟ لأن الحكم مختلف ، وإن كان السبب واحدًا .

ولهذا كان القول الصحيح : أن التيمم يكفي فيه تطهير الكفين فقط لا إلى المرفقين إذا اتفق السبب واختلف الحكم فلا يقيد .

إذا اختلف السبب واتفق الحكم فهل يقيد أو لا ؟ يقيد . مثال ذلك ما أشار إليه المؤلف ، تقييد عتق الرقبة بالإيمان ثابت في كفارة القتل ، حيث قال : ﴿ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء : ٩٢] في كفارة اليمين قال تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ

إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة: ٨٩]، ليس فيها «مؤمنة». فهل نقيد الرقبة في كفارة الأيمان بالإيمان كما قيدت به في كفارة القتل أو لا؟ يقول المؤلف: نعم يقيد؛ لأن الحكم واحد، فإذا كان الحكم واحدًا فإنه يحمل المطلق على المقيد، فنقول: أعتق في كفارة اليمين رقبة مؤمنة.

وإذا اختلف السبب والحكم فإنه لا يقيد به قولًا واحدًا، مثاله: قال النبي ﷺ: «مَنْ جر ثوبه خيلاء لم ينظر اللَّه إليه»[1]. وقال: «ما أسفل من الكعبين ففي النار»[2]، هل نقيد ما أسفل من الكعبين بكونه خيلاء أو لا نقيد؟ لا نقيد، لماذا؟ لأن السبب مختلف والحكم مختلف[3]، أما السبب فيمن يعذب في النار فهو تنزيل الثوب إلى أسفل من الكعبين، عقوبته أن يعذب في النار ما كان محاذيًا لما فيه المخالفة وهو ما تحت الكعبين، والأول «من جر ثوبه خيلاء»، فهنا السبب جر الثوب خيلاء يصل إلى الأرض وهو خيلاء أيضًا، والعقوبة مختلفة، «الحكم» فإن اللَّه لا ينظر إليه، «ثلاثة لا يكلمهم اللَّه يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكذب»[4].

هنا قال: «المسبل» ولم يقل: «خيلاء»، هل نقيد المسبل بالخيلاء؟ نعم، لماذا؛ لأن الحكم واحد، فيقيد.

فصار الآن المخالفة في التقييد والإطلاق تنقسم إلى أقسام:

١- اتفق السبب والحكم.
٢- السبب دون الحكم.
٣- الحكم دون السبب.
٤- السبب والحكم اختلفوا.

فيقيد المطلق بالمقيد فيما إذا اتفق الحكم والسبب قولًا واحدًا، ولا يقيد فيما إذا

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦٥) عن ابن عمر.
(٢) أخرجه البخاري (٥٧٨٧) عن أبي هريرة.
(٣) انظر أقوال العلماء في مسألة الإسبال في فتح الباري (١٠/٢٦٣)، تحفة الأحوذي (٥/٣٣١)، ولأقوال العلماء في حمل المطلق على المقيد انظر إرشاد الفحول (ص ٢٧٩).
(٤) أخرجه مسلم (١٠٦) عن أبي ذر.

اختلف السبب والحكم قولًا واحدًا، فإن اتفق السبب دون الحكم فلا يقيد به على القول الراجح، وقيل: يقيد، وإن اختلف السبب واتفق الحكم فإنه يقيد به، والأمثلة عرفتموها.

يقول رحمه الله: «**ويُحْمَلُ المطْلَقُ مَهْمَا وُجِدَا على الذي بالوصفِ منه قُيِّدَا**». وقوله: «**مهما وجدا**» يعني: سواء تقدم المطلق على المقيد أو تأخر عن المقيد، كله يقيد به. فإن قال قائل: نقضتم هذه القاعدة، ففي حديث عبد الله بن عمر لما سُئل النبي ﷺ: ما يلبس المحرم، قال: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعْهما حتى يكونا أسفل من الكعبين»[1].

وهذا في المدينة قبل أن يسافر إلى مكة، وفي خطبة عرفة قال: «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين»[2]، ولم يذكر القطع. وهنا مطلق ومقيد حديث ابن عمر قال: وليقطعهما، حديث ابن عباس لم يقل، فهل نحمل المطلق على المقيد؟

الحكم واحد الآن، والسبب واحد، السبب الإحرام يمنع لبس الخفين، والحكم واحد؛ لبس الخفين لمن لم يجد نعلين، لماذا لا يحمل، واختلف العلماء كما اختلفتم، فمنهم من يقول: لابد من القطع حملًا للمطلق على المقيد؛ لأن القاعدة إذا اتفق السبب والحكم وجب حمل المطلق على المقيد.

وقال آخرون: لا يجب. وإن هذا من باب النسخ. لماذا؟ قالوا: لأن حديث ابن عباس متأخر؛ لأن حديث ابن عمر قبل أن يسافر من المدينة إلى مكة، وهذا في عرفة، وأيضًا الوقوف بعرفة يسمع كلام النبي ﷺ عالَمٌ لا يُحْصَوْن، وحديث ابن عمر من سمعه؟ أهل المدينة فقط، فإذا كان النبي ﷺ أطلق الإباحة بدون قطع في عرفة مع كثرة الحجيج وعدم سماعهم[3] وتأخر الحديث، دل ذلك على أن التقييد منسوخ، وهذا القول أفقه من القول الأول، والقول الأول له مستند. والله الموفق.

---

(١) متفق عليه: البخاري (١٥٤٢)، ومسلم (١١٧٧) عن ابن عمر.

(٢) متفق عليه: البخاري (١٨٤١)، ومسلم (١١٧٨) عن ابن عباس.

(٣) يقصد عدم سماعهم الأول للحديث المذكور بالمدينة.

أسئلة الطلبة

سُئل : تقدم لنا أحوال المقيد مع المطلق أربع ، عُدَّها إجمالًا ؟

أجاب : إذا اتفقا في السبب والحكم فماذا نعمل ؟ نحمل المطلق على المقيد . مثاله : ما ورد في الإسبال مطلقًا وما ورد مقيدًا . « ثلاثة لا يكلمهم اللَّه يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : المسبل ...» . والحديث الثاني : « مَنْ جر ثوبه خيلاء لم ينظر اللَّه إليه يوم القيامة » . نقول : هذا الحديث مقيّد للحديث السابق ، فالمعنى المسبل خُيلاء ؛ لأن السبب والحكم متفق ، إذا اختلفا السبب والحكم ، ما الحكم ؟ لا يقيد المطلق بالمقيد . مثل : ما أسفل من الكعبين ففي النار ، هل يقيد هذا الحديث المطلق بحديث : « من جر ثوبه خيلاء » ؟ لا ، لماذا ؟ لاختلاف السبب والحكم . إذن حديث الخيلاء هذا يصلح للأمرين .

إذا اتفق السبب واختلف الحكم ، فماذا نعمل هل نقيد المطلق بالمقيد ؟

يحمل المطلق على المقيد .

مثاله : حديث الوضوء والتيمم سببهما جميعًا الحدث والحكم مختلف ، إذن نقول : إن قوله تعالى : ﴿ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ ، امسح باليد إلى المرفق ؛ لأنها قيدت بالمرافق في الوضوء ، فيحمل المطلق على المقيد . والسنة أيضًا جاء فيها أن الرسول ﷺ مسح إلى المرفق[1] .

إذا اختلف السبب واتفق الحكم فما العمل ؟

يحمل المطلق على المقيد .

مثاله : تحرير الرقبة . ففي كفارة الأيمان لم تذكر مؤمنة ، وفي كفارة القتل ذكر

---

(١) روى ذلك عن ابن عمر وجابر ، أخرجه الحاكم (١/١٧٩، ١٨٠) ، والدارقطني في السنن (١/١٨٠) ، والبيهقي (١/٢٠٧) ، وأسانيدها كلها ضعيفة ، والمسح إلى المرفقين هو مذهب الشافعي وبعض السلف . انظر المغني (١/٣٢١) .

المؤمنة ، فيحمل المطلق على المقيد ، فيكون رقبة مؤمنة . المسألة هذه فيها خلاف ، المهم يا إخوان أن هذه المسألة مهمة ، معرفة الأقسام هذه مهمة . هل يليق بالإنسان إذا صاد ظبيًا أن يطلقه ؟ لا يليق به .

العلمُ صيدٌ والكتابةُ قيدُ   قيِّدْ صيودَك بالحبال الواثقة
فمن الحماقةِ أن تَصِيدَ غزالةً   وتتركُها بين الخلائقِ طالقةْ[1]

الذي ليس عنده حافظة قوية يكتب هذه الفرائض .

* * *

قال المؤلف رحمه الله :

٩٢- ثمَّ الكتابُ بالكتابِ خَصَّصوا   وسنَّةٌ بسنَّةٍ تُخصَّصُ

الآن لما ذكر المؤلف رحمه الله التخصيص وهو إخراج بعض أفراد العام ، ذكر ما يحصل به التخصيص ، يحصل التخصيص بما ذكر .

أولًا : تخصيص الكتاب بالكتاب - يعني القرآن بالقرآن ، تأتي آية عامة ثم تُخَصَّص بالقرآن ، ومن هنا نعرف أن هناك حاجة إلى الفرق بين التخصيص والتقييد ، التقييد واردٌ على المطلق ، يعني ما هو على لفظ عام [لكن] على لفظ مطلق ، والتخصيص وارد على لفظ عام يشمل جميع الأفراد ، ثم يُخْرَج منه بقية الأفراد . مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى ولكنها فيها تخصيص وعموم من وجه : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة : ٢٢٨] ، ظاهر الآية العموم يشمل كل مطلقة ، ثم قال عز وجل : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق : ٤] ، فتكون الآية السابقة مُخَصَّصة بقوله : ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ فتُخَصَّص الآية الأولى بالثانية ، وإن كان هذا مثالًا بما بينهما عموم وخصوص من وجه .

---

(١) أوردها أيضًا الشيخ أبو بكر الجزائري - حفظه الله - في كتاب « العلم والعلماء » (ص ٣٤) ، والأبيات من بحر الكامل .

[يقول] : « **وسُنَّةٌ بِسُنَّةٍ تُخَصَّصُ** » يعني السنة أيضًا تخصصها السنة ، يعني يرد لفظ عام في السنة ثم يأتي لفظ خاص يخصصه .

مثال ذلك : قوله ﷺ : « فيما سَقَتْ السماءُ العُشْرُ »(1) . هذا لفظ عام في الكَمِّية والنوعية ، في الكمية يعني قليلًا كان أو كثيرًا ، في النوعية : يعني ثمرًا كان أو بِطِّيخًا أو أي شيء . « فيما سقت السماء العشر » ، ثم يأتي حديث آخر يخصِّص هذا : « ليس فيما دون خمس أوسق صدقة »(2) خَصَّص الآن السابق فأخرج ما دون الخمسة ليس فيها زكاة ، وما دون الخمسة سقته السماء أو لا ؟ سقته السماء ، لكن ليس فيها زكاة ؛ لأنه دون النصاب . فهذا تخصيص سنة بسنة ، العام : فيما سقت السماء العشر ، والخاص : ليس فيما دون خمس أوسق صدقة ، كذلك في النوعية : الحديث الثاني خصص الأول لأن « أَوْسُق » تفيد أنه لا زكاة إلا فيما يُوَسَّق . والتوسيق التحميل . يعني فيما يُكال ويُوسَّق على الإبل(3) ، والبطيخ وشبهه ليس كذلك ، فيكون أيضًا مخصّصًا بماذا ؟ مخصِّصًا للنوع والكَمِّية ، « **وسُنَّةٌ بِسُنَّةٍ تُخَصَّصُ** » تخصيص القرآن بالقرآن واضح ، وتخصيص السنة بالسنة واضح ؛ لأنها تخصيص للدليل بمثله .

ثم قال :

٩٣- وخصَّصوا بالسُّنَةِ الكِتَابَا وعَكْسه اسْتَعْمِلْ يَكُنْ صَوَابَا

خصصوا بالسنة الكتاب ؛ أيهما المخصِّص ؟ السنةُ خصصت الكتابَ .

مثال ذلك : قال اللَّه تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ [النساء : ١١] . وقال تعالى : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ [النساء : ١٢] ، يعني : إذا ماتت المرأة ولها زوج له نصف ، هذا عام يشمل الموافق في الدين

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٣) عن ابن عمر .

(٢) متفق عليه : البخاري (١٤٤٧) ، ومسلم (٩٧٩) عن أبي سعيد .

(٣) والوَسْق = ١٦٥ ك ج تقريبًا .

والمخالف ، لكن قال النبي ﷺ : « لا يرثُ المسلمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلم »[1].

إذن هذه السنة خصصت القرآن ، كيف خصصت السنة القرآن وهي دونه ؟ فيقال : أما قولك وهي دونه ، فهذا فيه تفصيل : إن أردت وهي دونه في الثبوت فهو حق ؛ لأن القرآن متواتر والسنة فيها المتواتر والآحاد ، والصحيح والضعيف . لكن إذا ثبتت عن النبي ﷺ فإنها تكون مثل القرآن في إثبات الأحكام ، إذن قولك : « وهي دونه » ليس على إطلاقه .

ثانيًا : إن أردت أيضًا وهي دونه بحسب المتكلِّم بها فهو صحيح أم غير صحيح ؟ صحيح . من المتكلم بالقرآن ؟ الله ، وبالسنة ؟ النبي ﷺ . لكن من حيث الحكم الذي هو مَحَكُّ البحث هما سواء ، فما ثبت عن رسول الله ﷺ فهو كالذي في القرآن تمامًا ولا يجوز التفريق بينهما ، وقد حذر النبي ﷺ من هذا ، أي من كون الإنسان لا يعمل بما في السنة في قوله : « يوشك أن يكون أحدُكم متكئًا على أريكته » – انظر الهيئة الآن متكئ على أريكته ، يعني على سرير وعليه قُبَّة مفخَّم وهو متكئ – « يأتيه الأمر من أمري » – حديث عن الرسول – « فيقول : لا ندري ما وجدنا في القرآن اتبعناه » كبرياء ، قال النبي عليه الصلاة والسلام : « ألا إني أُوتيتُ القرآنَ ومِثْلَه معه »[2].

فنقول : إذن ما صح في السنة فكما جاء في القرآن من حيث ثبوت الأحكام ، وإذا كنت لا يمكن أن تكذب الرسول ﷺ فيما أخبر به فلا يمكن أن تنكر حكمه الذي حكم به ، هما سواء . إذن القرآن يخصَّص بالسنة .

ومثاله : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ ، وخص بالسنة قوله ﷺ: « لا يرث المسلم

(١) متفق عليه : البخاري (٦٧٦٤) ، ومسلم (١٦١٤) عن أسامة بن زيد .

(٢) صحيح . أخرجه أبو داود (٤٦٠٤) ، وأحمد (٤/١٣٠- ١٣١) ، وابن زنجويه في الأموال (٦٢٠) عن المقدام بن معديكرب .

الكافر، ولا الكافر المسلم». هذا تخصيص الكتاب بالسنة، تخصيص السنة بالقرآن، وهو قليل جدًّا، مثلوا له بقول النبي ﷺ: «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللَّه وأن محمدًا رسول اللَّه ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة»[1]. هذا عام: «أن أقاتل الناس»، مَنْ الناس؟ كل الناس اليهود والنصارى والمشركين والملحدين، كل الناس. ولكنّ هذا مُخصَّص بالقرآن بقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، ولم يقل: حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللَّه. إذن هذه الآية خصصت الحديث.

مثال آخر: كان من جملة الشروط بين الرسول ﷺ وبين قريش في صلح الحديبية أن من جاء من المشركين إلى الرسول ﷺ مسلمًا ردَّه الرسول ﷺ إليهم[2]. هذا يشمل الرجال والنساء، فأنزل اللَّه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]. إذن الآية خصصت أم لا؟ خصصت، خصصت مَنْ؟ النساء، النساء لا يدخلن في الشرط، وفي هذا المثال دليل على أنه إذا تبين أن الشرط فاسد وجب إلغاؤه، وجهه؟ أن اللَّه أبطل هذا الشرط بالنسبة للنساء. فإذا قيل: قد اتفقنا في العقد على هذا. قلنا: «قضاء اللَّه أحق، وشرط اللَّه أوثق»[3].

وقال المؤلف: «**وعَكْسُه اسْتَعْمِلْ يَكُنْ صَوَابَا**»، ما هو عكسه؟ تخصيص السنة بالقرآن.

ثم قال:

٩٤- والذِّكرُ بالإجماعِ مَخْصُوصٌ كمَا ... قَدْ خُصَّ بالقياسِ كلٌّ مِنهمَا

---

(١) متفق عليه: البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) عن ابن عمر، وعن أبي هريرة عند مسلم (٢١، ٣٤).
(٢) القصة أخرجها البخاري في كتاب الشروط (٢٧٣١، ٢٧٣٢).
(٣) متفق عليه من حديث عائشة: البخاري (٢٥٦٣)، ومسلم (١٥٠٤/٨).

يعني معناه : أن الذكر وهو القرآن كما قال تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ [النحل : ٤٤] ، **الذكر** : اسم من أسماء القرآن ، الذكر مخصوص بالإجماع ، بمعنى أن الأمة إذا أجمعت على شيء فإنها تخصص عموم القرآن ، مثل بعضهم لذلك بآيات المواريث مع كون المملوك لا يرث : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ ، مات رجل وله أولاد ، أحدهم رقيق ، هل يرث هذا الرقيق ؟ أي نعم . على ظاهر الآية يرث ؛ لأنه من الأولاد فيرث ؛ لكن بالإجماع أنه لا يرث .

يقول بعض العلماء : إن هذا خصص الآية . فيقال : ليس هذا بصحيح ، عموم الآية لم يدخل فيه أصلًا المملوك ؛ لأن اللَّه قال : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ ، واللام للتمليك ، والمملوك لا يملك[(١)] ، والدليل على أن المملوك لا يملك قوله ﷺ : « مَنْ باع عبدًا وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترطه المبتاع »[(٢)] .

فإذا وَرَّثنا المملوكَ صار الميراث لمن ؟ لسيده وهو أجنبي من الميت . إذن نقول لمن ادعى أن الإجماع خصص الآية – نقول : هذا خطأ ، الآية نَفْسُها لم تدخل المملوك . الدليل قوله : ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ ، واللام للتمليك ، ولم أعلم إلى ساعتي هذه أن شيئًا من الكتاب والسنة خُصَّ بالإجماع . وكما أنني لأعلم ذلك بالتتبع فهو أيضًا هو المعقول ، أنه لا يمكن أن يخصص القرآن والسنة بالإجماع ؛ لأن الإجماع لابد له من مستند ولا يمكن أن تجمع الأمة على غير دليل ، « فالإجماع دليلٌ على الدليل ، وليس دليلًا بلا دليل »[(٣)] . فإذا ادعى مُدَّعٍ مثلًا أنه أتى بإجماع خصص القرآن والسنة ، نقول : هذا لا يمكن ، وهات مثالًا صحيحًا ، وهذا لا يمكن بالتتبع ولا يمكن أيضًا من حيث النظر ، لأنه لا يمكن إجماع إلا على دليل من قرآن أو سنة ، لكن

(١) تفصيل المسألة انظرها في المغني (٦/٢٥٩- ٢٦٠) ، وفتح الباري (٥/٥٠- ٥١) .

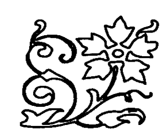
(٢) متفق عليه : البخاري (٢٣٧٩) ، ومسلم (١٥٤٣) عن ابن عمر .

(٣) يعني أن الإجماع يكشف عن الدليل ، ولا يُنشئ هو دليلًا .

قد يخفى الدليل ، كيف اختفاءُ الدليل ؟ يكونُ اختفاءُ الدليل من تصرف بعض الناس ، يقول : يحرم كذا بالإجماع ، والدليل موجود ، لكن لا يأتي بالدليل ، ثم بعد ذلك مع طول الزمن وتناقل العلماء بعضهم من بعض يُنسى الدليل .

يقول المؤلف رحمه الله : « **قَدْ خُصَّ بالقياسِ كلٌّ مِنهمَا** » القياس أيضًا يخصص القرآن والسنة ، مثاله قول اللّٰه تبارك وتعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور : ٢] ، الزانية تشمل الحرة والأَمة ، الزاني يشمل الحر والعبد ؛ لكن الأول الزانية خُصّ بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [النساء : ٢٥] ، إذن خُصّ القرآن بالقرآن . وهذا المثال أحسن من المثال الذي ذكرنا بالنسبة للمطلقات الحُيَّض والحوامل ، والزاني إذا كان الزاني عبدًا فماذا نعمل معه ؟ يقولون : نجلده خمسين جلدة قياسًا على الأَمة التي قال اللّٰه تعالى فيها : ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ ، فيقاس هذا على هذا . وهذه المسألة قد يقال إنه صحيح القياس يعني قاس للتخصيص ، وقد يقال : إن الأَوْلى أن يبقى العام على عمومه ولا يخص بالقياس ؛ لأن دلالة اللفظ على أفراده دلالة لفظية بمقتضى لغة الشارع ، والقياس دلالته عقلية – كل القياس دلالته عقلية – والدلالة اللفظية من الأشياء المقدمة . وحينئذٍ نقول : إن الزاني إذا زنى ولو كان عبدًا فإنه يجلد مائة جلدة[1] ، قال : **قَدْ خُصَّ بالقياسِ كلٌّ مِنهمَا** ؛ أي من القرآن والسنة ، فصار الآن الآتي أولًا القرآن يخصص بالسنة ، السنة بالسنة ، السنة بالقرآن ، القرآن بالإجماع ، على رأي المؤلف نعم ، وعلى رأينا لا ، القرآن بالقياس ، نعم على رأي المؤلف ، وعلى رأينا فيه نظر . واللّٰه أعلم .





(١) هذا مذهب داود ونصره ابن حزم . وقال ابن قدامة : خرق داود الإجماع في تكميل الجلد على العبيد . انظر : المحلى (١١/٢٣٩) ، والمغني (١٢/٣٣١، ٣٣٣) .

باب المجمل والمبين

قال المؤلف : « **باب الـمُجْمَل والمبيَّــن** » :

٩٥- ما كان مُحْتَاجًا إلى بَيَانِ   فَـمُـجْـمَـلٌ وضـابـطُ الـبـيـانِ

٩٦- إخراجه مِنْ حالةِ الإِشْكالِ   إلـى الـتَّـجَـلّـي واتّـضَـاحِ الحالِ

قال المؤلف رحمه الله تعالى : « باب المجمل والمبين » بعد أن ذكر العام ذكر المجمل والمبين ، وسبق المطلق والمقيد ، والعام والخاص ، وبيَّن الفرق بينهما ، الآن المجمل والمبين هما شيئان متضادان ، المبين ما ليس بمجمل ، والمجمل ما ليس بمبين ، فإذا كان اللفظ لا يُعلم المراد منه فهو مجمل ، ولهذا قال : « **ما كان مُحْتَاجًا إلى بَيَانِ** » ، فمجمل هذا ضابط ، الضابط أن المجمل كل لفظ يحتاج إلى بيان ، مثلًا قول الله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ ، هذا مجمل ؛ لأن الله لم يبين كيفية إقامتها ، فبينه القرآن والسنة ، القرآن في موضع آخر والسنة كذلك في مواضع أخرى ، ﴿ آتُوا الزَّكَاةَ ﴾ مجمل لا ندري ما الذي يُؤتى ، وما الذي فيه الزكاة ، وإلى مَنْ تُصرف . إذن ففيه إجمال . فإذا قال قائل : ما هو الحكمة في ذكر الإجمال إذا كان يحتاج إلى بيان ؟ قلنا : الحكمة من أجل أن تتطلع النفوس لفهمه وتشرئب لمعناه . لأنك إذا أعطيت الإنسان الشيء بيّنًا صار لُقْمة سائغة ، لا يمضغه ولا يهتم به . لكن إذا أعطيته شيئًا مجملًا تعب ما هذا المجمل قسام يبحث ، فإذا جاء البيان ورد على نفس مُشرئبة طامعة في البيان .

« **وضابط البيان إخراجه من حالة الإشكال إلى التجلي واتضاح الحال** » . إذن البيان : إخراج المجمل من الإجمال إلى البيان ، وبناء على كلامه لا يكون اللفظ البيّن في نفسه بيانًا ، لماذا ؟ لأنه ليس فيه إجمال ، فالتبيين يرد على شيءٍ مجمل فيبينه ، أما شيء بَيِّنٌ بنفسه فلا يسمى بيانًا ، وهذا على كل حال اصطلاح ، ففي قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ هل نقول : هذا مبين ؟ لا ، لماذا ؟ ما فيه إجمال أصلًا ،

هو بيِّن بذاته ، البيان أن يرد على شيء مجمل . والمبهمات تعرفون مثل الأسماء الموصولة مبهمات ، الشرطية مبهمات ؛ وإن كانت عامة إلا أن فيها إبهامًا .

قال : « **وضابط البيان** » الذي هو من المبين أو المبين منه **إخراجه** ، إخراج ماذا ؟ إخراج المجمل **من حالة الإشكال إلى التجلي واتضاح الحال** ، إذن البيان : إخراج المجمل من الإجمال إلى البيان ، أما ما كان بيانًا بالأصل فلا يسمى مبينًا .

قال :

٩٧- كالقَرْءِ وهْوَ واحِدُ الأقْراءِ   في الحيضِ والطُّهرِ من النّسَاءِ

القَرء وهو واحد الأقراء ؛ هذا ما المراد به ؟ قال بعض العلماء : المراد بالقرء الحيض . وقيل : المراد بالقرء الطهر .

الآن لم يتبين لنا المعنى المراد ، نُسَمي ذلك مجملًا ، فإذا قلنا : القَرْء الحيض ، ثم أتينا بدليل صار الآن مُبيَّنا ، وصارت الأدلة بيانًا له . وكذلك لو أنّا رَجَّحنا أنه الطهر وأتينا بالدليل . والصحيح أن المراد بالقَرْء الحيض ، فقوله تعالى : ﴿ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ يعني : ثلاثة حِيَض ، هذا القول هو الصحيح ، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام في المستحاضة : « اتركي الصلاة قدرَ ما كانت تحبسك أقرائك »[1] . وهذا صريح بأن المراد بها الحيض ، وعلى هذا فلو طلق الإنسان امرأته في حيض وقلنا : بوقوع طلاق الحائض فإن الحيضة التي وقع فيها الطلاق لا تُحسب ؛ لأنه لابد من ثلاث حيض كاملة . فلو حسبناها لكانت حيضتين ونصفًا مثلًا ، ولو لَفَّقْنا وقلنا : تأخذ حيضتين ونصف الحيضة من أول الطلاق ونصف الحيضة من آخر العدة لكان في ذلك تلفيق . وإذا قلنا : إن القرء هو الأطهار فإنه يُحسب من حين ما تطهر من الحيضة التي وقع فيها حتى يحصل لها ثلاث أطهار كاملة .

---

(١) هذه اللفظة مستعملة في كتب الفقهاء ، وأقرب ما جاء فيها عند النسائي (١٨٣/١) عن عائشة وعند أبي داود (٢٩٧) ، والترمذي (١٢٦) ، وابن ماجه (٦٢٥) عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده . قال البيهقي (٤١٦/٧) : هو مختلف في متنه ، والأحاديث الصحاح متفقة على العبارة بأيام الحيض دون لفظ الإقراء . وانظر خلاصة البدر المنير (٨٢/١) ، وشرح علل الترمذي (٧٩٨/٢) .

ثم تَدَرَّج المؤلف إلى أمر آخر ، النص ما هو ؟ والظاهر ما هو ؟ والمؤول ما هو ؟ ثلاثة بحوث ، فصار في هذا الفصل خمسة بحوث ؛ البحث الأول : الظاهر والمجمل ، والثاني : المؤول والمبين ، والثالث : النص ، فما هو النص ؟

قال :

٩٨- والنَّصُّ عُرْفًا كلُّ لَفْظٍ وَاردِ لم يَحْتَمِلْ إلا لمعنى وَاحِدِ

٩٩- كقَدْ رأيتُ جعفرًا وقيل مَا تأويلُه تنزيلُه فلْيُعْلَمَا

عرفًا : أي اصطلاحًا . النص والصريح معناهما واحد ، وهو ما لا يحتمل إلا معنًى واحدًا ، كل لفظ لا يحتمل إلا معنًى واحدًا فهو نص ، فالنص إذن : كل لفظ لا يحتمل إلا معنى واحدًا . هذا النص ، ويُسمى أيضًا الصريح ؛ لأنه خالٍ من المعاني الأُخرى . مثاله : (كقد رأيت جعفرًا) ، هذا نص في أنه رأى رجلًا يسمى جعفرًا ، ما يحتمل غير هذا ، يأتي إنسان يقول : لعله يحتمل ، لعله رأى بابًا ، فاللفظ مجمل ، ماذا نقول له ؟ نقول : هذا جنون ، لا يحتمل إلا أنه رأى رجلًا يسمى جعفرًا ، هذا نص . « أكلت تمرًا » ؟ نص لا يحتمل إلا أنه أكل تمرًا . لو قال : أكلته ؛ لعله باع تمرًا ، يستقيم ؟ ما يستقيم . لعله أكل خبزًا ، لا يستقيم . إذن هو نص في معناه . كذلك أيضًا الظاهر .

« **وقيل ما تأويله تنزيله فليعلم** » : يعني معناه إن قيل إن النص ما تأويله تنزيله ، أي ما يُعلم معناه بغير بحث عنه فيكون تأويله تنزيله ، أي بمجرد نزوله فهمنا معناه . ويريد بذلك ما لا يحتاج إلى بحث في الوصول إلى معناه ، هذا هو النص ، لكن الأول هو المشهور أن النص ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا .

إن احتمل معنيين فأكثر جاءنا الآن الظاهر والمؤول إذا احتمل معنيين فأكثر فالراجح هو الظاهر والمرجوح هو المؤول .

١٠٠- والظاهرُ الذي يُفِيدُ ما سَمِعْ معنًى سوى المعنى الذي له وُضِعْ

يعني الظاهر هو الذي يفيد المخاطب ؛ لأن ما سمع بمعنى مَنْ سمع يعني هو الذي يفيد السامع معنًى سوى المعنى الذي له وضع ، فإذا كان اللفظ يفيد معنيين المعنى

الأول : ما يفهمه السامع منه ، والمعنى الثاني : معنًى وراء ذلك ، فالذي يفيد السامع يسمى الظاهر ، وهو بالمعنى الواضح : كل لفظ يحتمل معنيين هو في أحدهما أظهر ، فالظاهر هو الأرجح والمرجوح مؤول ، فتبين بذلك أن الألفاظ تنقسم إلى ثلاثة أقسام : الأول : ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا فيسمى نصًا ، ما احتمل معنيين هو في أحدهما أرجح ، فالراجح ظاهر والمرجوح مؤول .

١٠١- كالأسدِ اسمُ واحدِ السّباعِ وقَـدْ يُـرَى لِـلـرَّجُـلِ الـشُّـجَـاعِ

وقد يراد بالرجل الشجاع الأسد نصٌ في أنه واحد السباع الأسد المعروف أو ظاهر ؟ ظاهر ، يعني : هو الأرجح عندما يقول قائل : أقبل الأسد . ماذا يترجح عند السامع ؟ أنه الحيوان المفترس المعروف ، لكن يحتمل أنه أراد الرجل الشجاع ، فحمله على الرجل الشجاع يسمى تأويلًا ، وحمله على الأسد يسمى أَخْذًا بالظاهر .

يقول :

١٠٢- والظاهرُ المذكورُ حَيْثُ أَشْكلا مَـفْـهُـومُـه فـبـالـدلـيـلِ أُوِّلا

يعني معناهما أن الظاهر الذي هو الراجح إذا أُوِّل بالدليل يُسمى مؤولًا ، ولنضرب لهذا مثلًا : قال اللَّه تبارك وتعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [النحل : ٩٨] ، ما الظاهر ؟ أنك بعد الفراغ من القراءة تستعيذ بالله ، هذا هو الظاهر ، لكنّ هذا غير المراد ، بل ابحث ستعرف أن المراد : إذا أردت أن تقرأ فاستعذ بالله ، وهذا كلام الفقهاء ، هل التأويل مقبول أو غير مقبول ؟

نقول : إن دل عليه الدليل فهو مقبول ، بل واجب ، وحينئذ يكون من التأويل الذي بمعنى التفسير . وإذا لم يدل عليه الدليل فإنه غير مقبول ، فمثَّلنا الآن بمثال دل عليه الدليل وهو قوله : ﴿ إِذَا قَرَأْتَ ﴾ .

فسر أهل التعطيل قول اللَّه اللَّه تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ أي : استولى عليه ، هذا التأويل مقبول أم غير مقبول ؟ غير مقبول ، لماذا ؟ لأنه ليس عليه دليل وليس هو ظاهر اللفظ ، فلا يقبل . فسروا قوله تعالى : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ بالنعمة ، أيضًا نقول : لا يصح ؛ لأنه ضد الظاهر ، وليس عليه دليل .

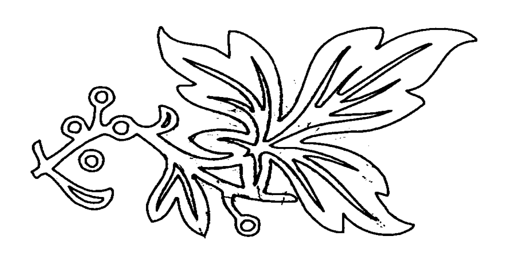
يقول رحمه الله :

١٠٣- وصار بعدَ ذلك التأويلِ مُقَيَّدًا في الاسْمِ بالدليلِ

بمعنى أنه إذا وُجد دليل على التأويل فإن هذا التأويل يسمى ظاهرًا بالدليل ، يعني التأويل يسمى ظاهرًا بالدليل ، فظاهر اللفظ الذي لا يحتاج إلى دليل هذا هو الظاهر ، وظاهر اللفظ الذي يكون ظاهره بالدليل يكون ظاهرًا لكن بقيد ، ولهذا قال ؛ **مقيدًا في الاسم بالدليل** ، يعني نقول : هو ظاهر بالدليل .

وخلاصة هذا الفصل أن الكلام له خمسة أقسام : مُجْمَل ، ومُبيَّن ، ونص ، وظاهر ، ومؤول .

* * *



بـــاب الأفعـــال

قال الناظم رحمه الله تعالى : « **باب الأفعال** » :

١٠٤- أفعالُ طه صاحبِ الشَّريعهْ　　جَمِيعُها مَرْضِيَّةٌ بَدِيعهْ

١٠٥- وكلُّها إما تُسَمَّى قُرْبَهْ　　فطاعةٌ أوْ لا ففعلُ القُرْبَهْ

١٠٦- من الخُصُوصِيَّاتِ حيثُ قَامَا　　دليلُها كَوَصْلِهِ الصِّيَامَا

لما (انتهى) المؤلف رحمه الله تعالى من الأقوال ودلالتها شرع في الأفعال ، وهنا نسأل : أيهما أقوى دلالة : القول أم الفعل ؟ القول أقوى دلالة من الفعل ؛ وذلك لأن الفعل يحتمل أمورًا لا يحتملها القول ، يحتمل أنه فعله لعلة ، فعله نسيانًا ، فعل على وجه الخصوصية ، المهم الاحتمالات كثيرة بخلاف القول ، ولهذا ذهب مَنْ ذهب مِن العلماء الأفاضل إلى أنه لا يُخصص عموم القول بالفعل ، يعني حتى التخصيص لا يرى التخصيص بالفعل ، أما التعارض من كل وجه فلا شك أنه يُقَدَّم القول . إذا تعارض قول الرسول ﷺ وفعله ، فلا شك أننا نُغَلِّب جانب القول ، لكن إذا لم يتعارضا من كل وجه ، بل كان فعله يخصص القول ، فمن العلماء من يقول : لا عبرة بالفعل ويبقى القول على عمومه ، ومنهم من يقول : يخصص . والصحيح أنه يُخَصَّص ؛ لأن الكل سنة .

مثال ذلك : « لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها »(١) . وقد رأى النبيَّ ﷺ عبدُ الله بن عمر – رآه يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة ، فهل نقول : إن هذا مُخَصِّص من عموم القول ؟ على الخلاف ، الجمهور يرون أنه مُخَصِّص وهو الصحيح ، والقول الثاني لا يرى أنه مخصص ، ويقولون : إن النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عام في البنيان وفي الفضاء ، إذن نأخذ من هذا أن دلالة القول أقوى

---

(١) متفق عليه : البخاري (٣٩٤) ، ومسلم (٢٦٤) عن أبي أيوب الأنصاري .

من دلالة الفعل ، ودلالة الفعل أقوى من دلالة التقييد ؛ لأن التقييد قد يقع في غفلة من الرسول عليه الصلاة والسلام أو سهو أو ما أشبه ذلك أو اعتقاد عذر ، فلذلك كان الفعل أقوى من التقييد . انتهى الكلام على الأقوال .

فبدأ بالأفعال فقال : « **أفعال طه صاحب الشريعه** » أفعال مبتدأ ، والباقي مضاف إليه وصفة ، « **جميعها مرضية** » جميع مبتدأ ومرضية خبر ، والجملة من المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول .

وهنا يُناقش المؤلف رحمه اللَّه في قوله : « **أفعال طه** » ، حيث جعل طه من أسماء الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهذا لا يصح نظرًا ولا أثرًا . أما عدم صحته أثرًا فلعدم النقل لم يأت في حديث ضعيف ولا صحيح أن الرسول ﷺ اسمه طه أبدًا ، وأما النظر فلأن طه مُركَّبًا من حرفين مُهملين هجائيين ، والحروف الهجائية ليس لها معنى . ومن المعلوم أن أسماء الرسول عليه الصلاة والسلام كلها تحمل معاني ليس له اسم هو عَلَمٌ مَحْض ، بل أسماء الرسول كلها علم وألقاب ، أما أعلامنا نحن فهي مجرد علم ، لهذا نسمي ابننا مثلًا « عبد اللَّه » ، وهو من أفجر عباد اللَّه . إذن صار الاسم هذا مجرد عَلَم ، حجر على رأس جبل يدل على الطريق فقط ، قد نسمي إنسانًا خالدًا ، عَلَم ، أم نقول : علم ووَصَف ؟- خالد اسم فاعل يا إخوان ، يعني من الخلود ، لكنه (يموت) أليس كذلك ؟ بلى - عَلَم ، أما أسماء الرسول كلها فهي أعلام وأوصاف ، وكذلك أسماء الرب عز وجل ، وكذلك أسماء القرآن كلها أعلام وأوصاف ، كلمة « طه » ما الذي فيها من الوصف ؟ لا شيء ، إذن لا يصح نظرًا أن تكون « طه » من أسماء الرسول ، فإن قال قائل : كيف تقول هذا الكلام وقد قال اللَّه تعالى : ﴿ طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ [طه : ١- ٢] ، طه ما أنزلنا عليك يخاطبه ، يقول : يا طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، قلنا : إذن سَمِّ الرسول عليه الصلاة والسلام « المص » ؛ لأن اللَّه قال : ﴿ المص * كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ ﴾ [الأعراف : ١- ٢] ، وهل أحد سماه « المص » ؟ أو اسمه : ﴿ الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [إبراهيم : ١] ، فهل يسميه أوْ لا ؟ لن يسميه . إذن انتقضت

قاعدته . فالمهم أيها الطلبة أن « طه » ليس من أسماء الرسول ، لا يصح أن يكون اسمًا له ، لا أثرًا ، ولا نظرًا ، على كل حال الوصف الحقيقي له « صاحب الشريعة » ، لا شك أن الرسول ﷺ صاحب الشريعة ، وأنه مُشَرِّع ، وأن ما قاله الرسول فكالذي قاله اللَّه إذا صح عنه .

[يقول] : « **جميعها مرضية بديعه** » مرضية واضحة ، يعني رضي اللَّه عنها ورضي عنها الناس ، وبديعة أي مبتدعة ؛ بمعنى أنه أتى بشرع جديد يهدم ما كان عليه أهل الجاهلية ، « **وكلها إما تسمى قربة فطاعة أو لا** » يعني معناها أن أفعال الرسول تنقسم إلى قسمين : إما أن يفعلها على سبيل التقرب إلى اللَّه فهي طاعة ، أو لا يفعلها تقربًا إلى اللَّه فليست بطاعة ، إذن ممكن أن نقول : أفعال الرسول إما للتعبد أو للعادة أو للجِبِلَّة ، أفعاله ثلاثة أقسام : إما عبادة ، أو عادة ، أو جبلة . هذا واضح . فكونه يأكل إذا جاع جبلة ، كونه ينام إذا جاءه النوم جبلة . عادة كاللباس وشئون البيت وغير ذلك كثير ، عبادة هو ما ظهر فيه قَصْد التعبد . وهنا انتبه « ما ظهر فيه » أي ظهر قصد التعبد فيه إما يقينًا وإما راجحًا ، لماذا ؟ لأننا لو أخذنا بالمرجوح أو بالمحتمل على السواء لشرعنا في دين اللَّه ما ليس من دين الله ، يقول : « **وكلها إما تسمى قربة فطاعة أو لا** » .

هذا القسم الثاني « **ففعل القربة من الـخُصُوصِيَّاتِ حيثُ قَامَا دليلُها كَـوَصْلِهِ الصِّيَامَا** » ما فعله قربة ، ما فعله على وجه القربة ، يعني على وجه التعبد ، إما أن يقوم دليل على أنه خاص به فهو خاص ، أو لا يقوم دليل فهو عام له وللأمة . انظر الآن إلى التقسيمات : ما فعله على وجه القربة ، إما أن يقوم دليل على الخصوصية فهو خاص ، أو لا يقوم دليل على الخصوصية فهو عام ، كيف لا يقوم دليل يعني بأن يكون الدليل على العموم ، أو لا يكون على العموم ولا الخصوص . والدليل على هذا قول اللَّه تبارك وتعالى : ﴿ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب : ٥٠] .

هذا دليل قرآني على ثبوت الخصوصية . ومن ذلك أنه يباح له أن يتزوج تسع نساء . ومن السنة : أي من الأشياء الخاصة به ، مما دل عليه السنة الوصال ، كما أشار

إليه المؤلف رحمه اللَّه ، كوصله الصيام ، الوصال في الصيام أن يصل يومًا بيوم فلا يفطر بينهما . هذا خاص بالرسول عليه الصلاة والسلام ؛ لأن النبي صلى اللَّه عليه وعلى آله وسلم نهى عن الوصال ، بل قال : « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر »(١) . وقال : « فرق ما بيننا وبين صيام أهل الكتاب أكلة السحور »(٢) . فحث على الأكل في أول الليل وعلى الأكل في آخر الليل ، والصحابة لحرصهم على العبادة صار بعضهم يواصل ، فنهاهم عن الوصال ، قال : « لا تواصلوا » ، لماذا ؟ لأنه تعذيب للنفس ومشقة ، فنهاهم عن الوصال ، لكن لحبهم للخير واصلوا ، حتى لما رآهم مصممين تركهم يواصلون إلى أن ثبت دخول شوال ، ثم قال : « لو تأخر الهلال لزدتكم »(٣) . لماذا ؟ تنكيلًا لهم .

المهم نهاهم عن الوصال . قالوا : يا رسول الله ، أنت تواصل ، كيف تنهانا عن شيء تفعله ؟ قال : « إني لست كهيئتكم ، إني أظل يطعمني ربي ويسقيني » . إذا كان اللَّه يطعمه ويسقيه ، هل يكون مواصلًا ؟

لا يكون مواصلًا ؛ لأنه يأكل ويشرب . لكن قال بعض العلماء : إنه يأكل ويشرب من الجنة ، وطعام الجنة لا يفطر الصائم ، هكذا قيل ، معروف ، يقول : يأتيه رزقه من الجنة يأكل ويشرب بالليل وطعام الجنة لا يفطّر الصائم فيكون مواصلًا .

ولكن الصحيح أن الأمر ليس كذلك ، وأنه إما أن يكون اللَّه عز وجل يعطيه قوة على تحمل العطش والجوع ، بحيث يكون كالآكل والشارب ، وهذا ليس لغيره . هذا وجه ، وليس هذا ببعيد .

والوجه الثاني أنه لانشغال قلبه بذكر اللَّه عز وجل وتعلقه به استغنى عن الطعام والشراب ؛ لأن الإنسان إذا انشغل قلبه بشيء نسي ، نسي الطعام والشراب ، ونسي

---

(١) متفق عليه : البخاري (١٩٥٧) ، ومسلم (١٠٩٨) عن سهل بن سعد .

(٢) أخرجه مسلم (١٠٩٦/٤٦) عن عمرو بن العاص .

(٣) متفق عليه : البخاري (١٩٦٤) ، ومسلم (١١٠٥/٦) عن عائشة .

كل شيء[1] .

أرأيتم رجلًا التقى بصديق له بعد مدة طويلة ، ثم جلسا يتحدثان من بعد صلاة الظهر ، فإذا بأذان العصر يؤذن ، وفي العادة أنه يتغدى بعد الظهر ، هل يجد ألم الجوع ؟ أبدًا لا يجده ؛ لأن قلبه منشغل عن الأكل والشرب . فيقولون : إن الرسول ﷺ له حالٌ لا يبلغها الناس ، يعني له حال تعلّق بالله عز وجل لا يبلغها الناس ، ولهذا كان في مناجاة اللَّه عز وجل كان يقف حتى تتورم قدماه عليه الصلاة والسلام وتتفطر قدماه[2] . مَنْ يتحمل هذا ؟ لا يتحمله أحد . ابن مسعود رضي اللَّه عنه على حرصه على الخير ، جاء يصلي معه ليلة ، يقول : جعل الرسول يقرأ ، يقرأ ، يقرأ ، حتى هممت بأمر سوء ، قيل : بماذا هممت يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : هممت أن أجلس وأتركه قائمًا[3] .

مع أن ابن مسعود أَشَبُّ من الرسول عليه الصلاة والسلام ، والشاب أكثر تحملًا من الشيخ . فأقول لكم : يا إخواني الوصال خاص بالرسول ، ولكن ما معنى قوله : « إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني » ؟ قلنا : فيها ثلاث احتمالات :

الاحتمال الأول : أنه يأكل ويشرب من الجنة ، وطعام الجنة لا يفطر الصائم . وهذا قول لولا أنه قيل لكان نقله عبثًا .

والثاني : أن اللَّه يعطيه من تحمل الجوع والعطش ما لا يعطيه غيره . وهذا وإن كان محتملًا ، لكنه ليس فيه تلك المنزلة العالية للرسول عليه الصلاة والسلام .

والثالث : أنه لانشغاله بربه عز وجل وتعلق قلبه به نسي الأكل والشرب ، وهذا عندي أقوى الاحتمالات ، الوصال حرام علينا ، وحلال للرسول ، دل الدليل على ذلك ؛ لقوله : « لست كهيئتكم » . فعندنا الآن مثالان للخصوصيات : المثال الأول : من القرآن ، والثاني من السنة .

---

(١) زاد المعاد (٢/٣٣) ، وفتح الباري (٤/٢٠٨) .

(٢) متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة : البخاري (٤٠٨٣٦) ، ومسلم (٢٨١٩) ، وعن عائشة عند البخاري (٤٨٣٧) .

(٣) متفق عليه : البخاري (١١٣٥) ، ومسلم (٢٠٤/٧٣٣) .

[يقول] :

١٠٧- وحيثُ لم يَقُمْ دليلُها وَجَبْ   وقيل: موقوفٌ وقيل: مُسْتَحبْ

١٠٨- في حَقِّه وحَقِّنا وأمَّا   ما لم يَكُنْ بقربةٍ يُسَمَّى

١٠٩- فإنه في حقِّه مُبَاحْ   وفعلُه أيضًا لنا يُباحْ

ذكر المؤلف رحمه اللَّه ثلاثة أقوال : إذا لم يقم دليل على الخصوصية وفعل النبي ﷺ فعلًا على وجه القربة ، فهنا يقول رحمه اللَّه : فيه ثلاثة أقوال : الأول : أنه واجب ، والثاني : أنه مستحب ، والثالث : التوقف ، لا نقول : واجب ، ولا مستحب ، لكن نقول : هو طاعة وقربة ، ولا نقول : واجب ولا مستحب ، فأيهما أصح ، ويقول المؤلف في حقه وحقنا ، والصحيح من الأقوال الثلاثة : أنه في حق الرسول ﷺ واجب إذا لم يحصل البلاغ بدونه ، أي بدون الفعل . يعني الرسول ما بين أن هذا الشيء مستحب ما قال مثلًا : صلوا ركعتين ، افعلوا كذا ، ما قال ، لكن فعله هو ولا يحصل بلاغ للناس إلا به ، إلا بهذا الفعل ، فهنا الفعل عليه واجب ، لماذا ؟ لوجوب التبليغ عليه . الرسول يجب عليه أن يبلغ : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ [المائدة : ٦٧] ، وإذا لم يكن بلاغ إلا الفعل صار الفعل واجبًا ، بالنسبة لنا فيه أقوال ثلاثة : الأول : أنه واجب . والثاني : أنه مستحب . والثالث : التوقف .

مثال ذلك : كان النبي ﷺ إذا دخل بيته بدأ بالسواك[1] . هذا فعل لم يأمر به فيجب علينا أن نتسوك لأنه عبادة ، ما علمناه إلا عن طريق الفعل . بالنسبة لنا ، قيل : إنه واجب ، وقيل : مستحب ، وقيل بالتوقف .

أما القائلون بالوجوب فاستدلوا بقول اللَّه تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ [الأحزاب : ٢١] ، وكلنا نرجو اللَّه واليوم الآخر . والقول الثاني : أنه مستحب ؛ لأن فعل النبي ﷺ إياه على وجه القربة يقتضي أن نفعله ، والأصل عدم العقوبة على الترك وبراءة الذمة . هذا الأصل . فحينئذ يترجح

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٣/٤٤) عن عائشة .

فعله بدون عقاب على تركه . وهذا القول الثاني أصح ، أنه مستحب ، ما لم يقم دليل على الوجوب . وأما التوقف ، التوقف قول الإنسان الورع الذي يقول : أنا أفعله ولا أقول : واجب ولا غير واجب . وهذا لا شك أنه ورع . لكن ينبغي أن أقول : إنه واجب أو مستحب . لأن الفرق بينهما عظيم . الفرق بين الواجب والمستحب ، أن الواجب إذا تركه الإنسان أثم ، وأما المستحب فلا ، الشيء الثاني أن الواجب ثوابه أكثر ، فالإنسان يحتسب على اللَّه ثوابًا أكثر من ثواب المستحب ، وهذه نقطة قد لا يفهمها الإنسان كثيرًا أو يغفل عنها .

يقول رحمه اللَّه : « **في حَقِّه وحَقِّنا** » « في حقه » ماذا قلنا ؟ إذا لم يصل الإبلاغ إلا به ، في حقنا فيه أقوال ثلاثة : « **وأَمَّا ما لم يَكُنْ بقربةٍ يُسَمَّى** » يعني ما لم يكن قربة « **فإنه في حقِّه مُبَاحٌ وفعلُه أيضًا لنا يُبَاحُ** » ، هذا الذي لم يتبين أنه فعله على سبيل القربة ما هو الذي لم يتبين أنه فعل على سبيل القربة ؟ إما عادة وإما جبلة .

أما الجبلة فلا يمكن أن نصفه في حكم لا واجب ولا مستحب ولا مباح ؛ لأنه جبلة ؛ الإنسان متى جاءه النوم نام ، ولا يقدر الإنسان أن يترك النوم أبدًا . إذن لا نصف هذا ، لا نقول مباح ، ولا نقول واجب ، ولا نقول حرام من حيث هو ، لكن قد نقول : إنه واجب إذا أنهكه السهر . وقد نقول : حرام إذا نام عن صلاة الجماعة مثلًا . لكن هو من حيث هو نوم طبيعة وجبلة ما يوصف بحكم .

ما فعله على سبيل العادة ، هل هو مباح ؟ كلام المؤلف يقتضي أنه مباح ، لكن ينبغي ألا نقتصر على الإباحة . نقول : ما فعله على سبيل العادة ففعله مستحب ، لكن لا بالعين ، بل بالجنس ، يعني مثلًا الآن في عهد الرسول ﷺ اعتاد الناس أن يلبسوا إزارًا ورداءً وعمامة في الغالب ، هذا الغالب عندهم ، كون الناس يلبسون هذا اللباس أفضل وأحسن لئلا يشذ الإنسان عن الناس ولئلا يكون لباسه شهرة ، لكن لو أردنا أن نطبق ذلك في عهدنا الآن ونأتي لصلاة الظهر كل واحد منا لابسٌ إزارًا ورداءً وعمامة ، ماذا يكون ؟ شهرة ، ليس مستحبًا ، المستحب أن نلبس ما اعتاده الناس عندنا ، ولهذا كان الصحابة لما فتحوا البلاد صاروا يلبسون لباس الناس ؛ لئلا يكون الإنسان متميزًا يشتهر في المجالس . يقولون فلان كذا أو يجعلونه نكتة ينكتون به .

ولهذا نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن لباس الشهرة[1] ، إذن ما فعله على سبيل العادة فهو مستحب بالجنس .

فصار ما فعله على سبيل التعبد عرفتم أحكامه ، ما فعله على سبيل الجبلة ، قلنا : لا حكم له ، ما فعله على سبيل العادة ، قلنا : إنه مستحب لكن بالجنس لا بالعين .

هل يمكن أن يكون فيما فعله على سبيل الجبلة شيء مشروع يتعلق بهذا الجِبِلِّيّ ؟ نعم مثل هيئة النوم ، على الجنب الأيمن ، أذكار النوم ، عنده وبعده .

ثم قال :

١١٠- وإنْ أقَرَّ قولَ غيرِه جُعِلْ كقَوْلِه كذاك فِعْلٌ قَدْ فُعِلْ

١١١- وما جَرَى في عصرِهِ ثم اطَّلَعْ عليه إنْ أقَرَّه فلْيُتَّبَعْ

هذه ثلاثة أقسام ، القسم الأول : إذا أقر قول غيره يقول : « **فإنه كقوله** » ، لكن كقوله حكمًا ليس كقوله صريحًا ، وقد مر علينا قبل قليل في المصطلح ، وكقوله حكمًا فإقراره الجارية لما قالت : إن اللَّه في السماء[2] ، كقوله هو : إن اللَّه في السماء ، وكذلك الفعل كفعله حكمًا ، لكن لا يكون مشروعًا فكونه أقر الرجل على قراءة : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ آخر كل صلاة[3] ليس كفعله هو لأنه لو فعله الرسول لكان سنة وتشريعًا لكن كقوله حكمًا فلا إنكار فيه .

يقول رحمه اللَّه : « **وما جرى في عصره ثم اطلع عليه** » ، فكذلك يعتبر تشريعًا ، ما فُعل في عهده واطلع عليه ، وسكت عنه وهو عبادة فيكون إقرارًا به . وقوله : « واطلع » ظاهره إنه إذ لم يطلع فليس كذلك ، ولكن الصحيح أنه يكون مشروعًا أو مباحًا حسب ما تقتضيه الحال ، وإن لم يطلع عليه ؛ لأننا قلنا قبل قليل ما لم يطلع عليه الرسول فقد اطلع عليه اللَّه عز وجل . وبهذا انتهى هذا الفصل وهو فصل الأفعال ، ونسأل اللَّه أن يعيننا على العلم النافع والعمل الصالح .

---

(١) حسن . أخرجه أبو داود (٤٠٢٩) ، والنسائي في الكبرى (٩٥٦٠) ، وابن ماجه (٣٦٠٦) ، وأحمد (٢/ ٩٢، ١٣٩) وأبو يعلى (٥٦٩٨) عن عبد الله بن عمر ، وفي الباب عن أبي ذر عند ابن ماجه (٣٦٠٨) . قال البوصيري في الزوائد: إسناده حسن .   (٢) أخرجه مسلم (٣٣/٥٣٧) عن معاوية بن الحكم السُّلمي .

(٣) متفق عليه : البخاري (٧٣٧٥) ، ومسلم (٨١٣) عن عائشة .

باب النسخ

قال المصنف رحمه الله : « **باب النسخ** » .

كان الذي ينبغي أن يذكر « باب النسخ » بعد « باب العام والخاص » ؛ لأن التخصيص : نسخ الحكم في بعض الأفراد ، والنسخ رفع الحكم عن جميع الأفراد ، لكن على كل حال المؤلف هكذا رَتَّب .

يقول باب النسخ ، النسخ له تعريفان : تعريف لغوي ، وتعريف شرعي ، أما اللغوي فقال :

١١٢- النَّسْخُ نَقْلٌ أو إزالةٌ كَمَا حَكَوْه عَنْ أَهْلِ اللسانِ فِيهِمَا

١١٣- وحَدُّه رَفْعُ الخطابِ اللاحقِ ثبوتَ حُكْمٍ بالخطابِ السابقِ

أهل اللسان يعني : أهل اللغة . فهو نسخ أو نقل . مثال النسخ : قولهم : نسخت الشمسُ الظلَّ ، يعني أزالته ؛ لأن الشمس أول ما تطلع يكون لها ظل للأشياء الشاخصة[1] ، ولا يزال يتناقص حتى يزول ويتجه الظل إلى المشرق . هذه تسمى نسخًا نسخت الشمس الظل ، يعني أزالته . وكذلك النقل تقول : نسختُ الكتاب ، أي نقلتُه بخطي . هذا في اللغة ، وبعضهم يقول : لا يصح أن نقول إنه النقل لأنك لم تنقل الكتاب الأول ، ولكن قل أو ما يشبه النقل ، لكنّ أكثر المعرِّفين يقولون : إنه النقل ، ثم يقولون : نقل كل شيء بحَسَبه ، إذ أنني إذا قلت : نقلت الكتاب ، لا أحد يفهم أنني نقلت الكلمات بيدي ووضعتها في الكتاب الثاني . وهذه الأمور لا ينبغي أن نتنطع فيها ، بل إذا فهم المعنى عن قرب فلا حاجة إلى التنطع .

وعلى هذا فنبقي النص على ما قاله أكثر العلماء بأن النسخ هو الإزالة أو النقل ، هذا في اللغة .

---

(١) الشاخصة : المرتفعة . القاموس [ش خ ص] .

أما في الشرع فيقول : « **وحَدُّه** – أي شرعًا – **رَفْعُ الخطابِ اللاحقِ ثبوتَ حُكْمٍ بالخطابِ السابقِ** » . إذن رفع الحكم السابق بدليل شرعي .

يعني حكم شرعي ثابت بدليل شرعي ، يأتي دليل شرعي بعده ثم يرفعه ، هذا يسمى نسخًا ، ولهذا نقول في تعريفه الجامع المانع : رَفْعُ حكمِ دليلٍ شرعي أو لفظِه – يعني رفع لفظه – بدليل شرعي .

هذا التعريف جامع مانع . ولا يمكن هذا إلا عن طريق الكتاب والسنة ، يعني الإجماع لا ينسخ ، القياس لا ينسخ ، إنما الذي ينسخ هو الدليل الشرعي .

والنسخ ثابت شرعًا ، جائز عقلًا ، أما ثبوته شرعًا فقد قال اللَّه تبارك وتعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ [البقرة : ١٠٦] ، هذا واضح أن اللَّه تعالى قد ينسخ بعض الآيات ويأتي بخير منها ، وقد وقع ذلك ، فقال اللَّه تبارك وتعالى : ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنفال : ٦٥] ، الآن خفف ، يعني صار فيه تخفيف ، ﴿ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ ﴾ [الأنفال : ٦٦] ، وهذا نص صريح في النسخ . وقال اللَّه تبارك وتعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾ [البقرة : ١٨٧] ، ثم قال النبي ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها »[(١)] .

إذن هو ثابت بالقرآن والسنة . وهو أيضًا مقتضى الحكمة . وذلك أن الناس قد تختلف المصالح باختلاف أوقاتهم وباختلاف أحوالهم ، فتجد بعض الأشياء تصلح في وقت ولا تصلح في وقت آخر ، ولهذا جاءت الشريعة الإسلامية بالتدرج ، فالخمر مثلًا أُحل لنا ، ثم عُرِّض لنا بتحريمه ، ثم منعنا منه عند الصلوات ، ثم منعنا منه مطلقًا ، كل ذلك مراعاة لمصلحة العباد . وقد نص اللَّه تعالى على النسخ في شريعة اليهود ،

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٧/١٠٦) عن بريدة .

فقال : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء : ١٦٠] ، والغريب أن اليهود - عليهم لعائن الله - ينكرون النسخ ، ويقولون : إن النسخ يستلزم البَدَاءَ على الله ، البداء أنه يعني بدا له العلم بعد أن نسخ . فكان أولًا يجهل أن هذه الشريعة الناسخة هي الأصلح ، ثم علم بعد ذلك[1] ! فيقال لهم : أنتم الآن كذبتم التوراة : ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ ﴾ [آل عمران : ٩٣] ، ولما نزلت التوراة حُرم فيها ما حرم : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء : ١٦٠] ، وكونه يستلزم البداء على اللّه ليس بلازم ، إذا أن اللّه يعلم أن الحكم في هذا الزمان أصلح من الحكم الثاني ، وأن الحكم الثاني في وقته أصلح من الحكم الأول ، فلا بداءَ ؛ علم اللّه تعالى واحد والمتغير هي الأحوال ، انتبه لكلام المؤلف : « **رفع الخطاب اللاحق ثبوت حكم** » ثبوتَ هذه مفعول رفع ، يعني : أن يرفع الخطابُ اللاحق وهو الثاني ثبوتَ الحكم بالخطاب السابق وهو الأول .

أيهما المنسوخ السابق أو اللاحق ؟ السابق ، واللاحق ناسخ .

١١٤- رفعًا على وجهٍ أَتَى لَوْلَاهُ   لَكانَ ذاكَ ثابتًا كما هُو

هذا البيت احترازًا مما إذا رُفع الحكم عن الشخص بحال تستدعي ذلك ، كرفع وجوب القيام في الصلاة للعاجز . لماذا ؟ لأنه وجدت حال تقتضي التخفيف فخُفِّف ، وهنا يقول : « **لولاه لكان ذاك ثابتًا** » ، والآن وجوب القيام ثابت أم لا ؟ ثابت ، لكن ارتفع هذا الحكم عن هذا العاجز لسبب .

ثم قال :

١١٥- إذا تَراخَى عنه في الزمانِ   ما بعدَه من الخطابِ الثاني

---

(١) وهذا ناشئ من عقيدتهم الفاسدة ، وتصورهم الفاسد الكاسد للإله ، من أنه تعب بعد خلق الكون فاستراح ، وأنه يلاعب الحيتان في الماء ، وأنه صارع يعقوب فصرعه يعقوب ، وأنه ندم وبكى على ما أحله ببني إسرائيل من العذاب ، فمثل ذلك يجوز عليه البداء . تعالى الله عن ذلك . ولعلهم يزعمون عدم وقوع النسخ لئلا يلزمهم اتباع أي نبي بعد موسى ﴿ تلك أمانيهم ﴾ .

يعني يشترط المؤلف أن يكون الثاني وهو الناسخ متأخرًا عن الأول ، والتراخي في كل شيء بحَسَبه ، قد يتراخى لمدة شهر ، أو شهرين ، أو سنة ، أو سنتين ، وقد يتراخى ساعة ، أو ساعتين ، وقد يقترن بالأول إذا أمكن تنفيذ الأول ، بل على القول الراجح يمكن النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ . المهم أن يثبت الحكم ثم يأتي ما ينسخه .

قال :

١١٦- وجاز نسخُ الرَّسْمِ دونَ الحُكْمِ   كذاك نَسْخُ الحكمِ دُونَ الرَّسْمِ
١١٧- ونَسْخُ كلٍّ منهما إلى بَدَلْ   ودُونَـه وذاك تخفيفٌ حصَلْ
١١٨- وجاز أيضًا كونُ ذلك البَدَلْ   أَخَفَّ أو أَشَدَّ مِمَّا قَدْ بَطَلْ

أفادنا المؤلف رحمه الله ، أن النسخ ينقسم إلى ثلاثة أقسام من حيث الناسخ والمنسوخ :

وجاز نسخ الرسم دون الحكم . المراد بالرسم هنا اللفظ ، يعني يجوز أن ينسخ اللفظ ويبقى الحكم . ومنه آية الرجم[1] ، آية الرجم نزلت وقرأها الصحابة وعقلوها وَوَعَوْهَا ونُفِّذَتْ فعلًا ، ثم بعد ذلك نسخ اللفظ وبقي الحكم ، أين آية الرجم ؟ غير موجودة ، لكن نعلم أنها كانت موجودة ثم نسخت ، هل الرجم رفع أوْ لا ؟ لا . إذن هذا نسخ اللفظ دون الحكم .

إذا قال قائل : ما الفائدة من نسخ اللفظ مع بقاء الحكم ؟ ولماذا لم يبق اللفظ خصوصًا في القرآن ليزداد تعبد الناس به ؛ لأن تلاوة القرآن عبادة ، فأي فائدة ؟ نقول : الفائدة - والله أعلم -: هو بيان امتثال هذه الأمة لأمر الله وتنفيذها لحكمه ؛ لأن اليهود أنكروا الرجم مع أنه ثابت في الآيات في التوراة . يعني لفظه وحكمه باقٍ ، ومع ذلك استكبروا عنه ، وقصة الرجل الذي زنا بامرأة وأتيا إلى رسول الله ﷺ لعله يجد حكمًا دون الرجم ، فأمر برجمهما ، فقالوا : هذا ليس عندنا ، حتى أُتي بالتوراة فإذا بآية الرجم تلوح[2] . إذن الفائدة من هذا بيان امتثال هذه الأمة لحكم الله وإن كان نسخ

(١) حديث آية الرجم متفق عليه من حديث ابن عباس : البخاري (٦٨٢٩- ٦٨٣٠) ، ومسلم (١٦٩١) .
(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٩) عن عبد الله بن عمر .

اللفظ ، ولا تستكبر عن حكم الله أبدًا ولو لم يكن أمام عينها .

الثاني : يقول : **نسخ الحكم دون الرسم** يعني نسخ الحكم واللفظ باقٍ ومنها ما تلوناه عليكم من آية الصيام ، وآية المصابرة ، المنسوخ باقٍ أم غير باقٍ ؟ باقٍ ، ما الفائدة ؟ الفائدة زيادة الأجر بالتلاوة ، يعني لو نسخ لفظه لم يحصل لنا أجر ، الثاني تذكير العباد بنعمة الله عليهم ؛ لأنه نسخ من الأشد إلى الأخف ، فيُذَكَّر العبادُ بهذه النعمة إذا كان من الأثقل إلى الأخف ، أو يذكروا بحسن ترتيب الشريعة إذا كان من الأخف إلى الأثقل ، يجوز نسخهما معًا . ما هما ؟ التلاوة والحكم كلاهما ينُسخ ، ومَثَّلُوا لذلك بحديث عائشة في الرضاعة « كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات »[1] .

فلننظر الآن عشر رضعات موجودة في اللفظ ؟ هل في القرآن أن الرضاع عشر رضعات ؟ لا ، الحكم هل بقي أو انتقل إلى الخمس ؟ انتقل إلى الخمس ، إذن فالعشرة فيها نسخ ، اللفظ والحكم ، الخمس فيها نسخ اللفظ وبقاء الحكم .

إذن النسخ ينقسم ثلاثة أقسام باعتبار بقاء المنسوخ وعدمه ، ينقسم من جهة أخرى إلى أقسام : إلى بدل ودونه . يعني ينقسم النسخ إلى بدل وإلى غير بدل ، يعني بمعنى أنه يُنقل الناس من الحكم الأول وهو يعفى عنه إلى غير بدل أو إلى بدل . والبدل قد يكون أخف أو أثقل أو مساويًا ، فيكون التقسيم أولًا إلى بدل وإلى غير بدل . إلى بدل بمعنى أن يرفع الحكم الأول ويحل محله حكم ثانٍ . إلى غير بدل ينسخ الحكم ولا يحل محله حكم ثانٍ .

مثاله إلى غير بدل : مثلوا لذلك بنسخ وجوب الصدقة بين يدي الرسول ﷺ ، كان المؤمنون مأمورين أولًا ألا يخاطب الرسولَ ﷺ أحدٌ منهم إلا أن يقدم صدقة ، ثم بعد ذلك نُسخ[2] ، فيكون هنا النسخ إلى غير بدل . وكذلك نسخ وجوب اللزوم

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٢) عن عائشة .

(٢) كل ذلك في سورة المجادلة ، المنسوخ آية (١١) ، والناسخ آية (١٢) .

للصائم إذا نام ، إذا نام الصائم كان أول ما فرض الصيام أن الإنسان إذا نام امتنع عن الأكل إلى أن تغرب الشمس في اليوم التالي ، نسخ هذا . هل إلى بدل أم إلى غير بدل ؟ يعني هل نسخ على أن يفعلوا كذا بدله ، أو نسخ تخفيفًا . وحل الحكم الخفيف ؟ الثاني ، إذن المثال الذي لا يَرِدُ عليه الشيء[1] : هو نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي الرسول ﷺ .

الثاني : إلى بدل ، البدل قد يكون أخف أو أثقل أو مساويًا ، مثال آخر : آية المصابرة : كان الواجب أولًا أن العشرين يغلبوا مائتين ، يعني الرجل عن عشرة . ثم نسخ إلى أن المائتين يغلبون أربعمائة ، أليس كذلك ؟ ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ [الأنفال : ٦٥] إن يكن منكم مئتان يغلبوا أربعمائة ، وهلم جرًا ، هذا تخفيف .

التثقيل أن يكون البدل أثقل ، أول ما فرض الصيام كان الإنسان مخيرًا بين أن يصوم أو يطعم عن كل يوم مسكين ، ثم تَعيَّن الصيام[2] . أيهما أثقل ؟ الثاني ؛ لأن التخيير أوسع للإنسان من التعيين .

القسم الثالث : إلى بدل المساوي . كان الواجب أولًا أن يستقبل الإنسان بيت المقدس في الصلاة ، ثم نسخ إلى استقبال الكعبة[3] ، أيهما أهون ، هما واحد .

فإذا قال قائل : بينوا لنا الحكمة فيما إذا نسخ الشيء من شيء أخف إلى أثقل ؟

---

(١) أي لا يُعترض عليه .

(٢) متفق عليه من حديث سلمة بن الأكوع : البخاري (٤٥٠٧) ، ومسلم (١١٤٥) . وفي الباب عن ابن عمر عند البخاري (١٩٤٩) ، وتعليقًا في كتاب الصيام باب « وعلى الذين يطيقونه فدية » ، قال : وقال ابن نمير : حدثنا الأعمش ، حدثنا عمرو بن مرة ، حدثنا ابن أبي ليلى ، حدثنا أصحاب محمد ﷺ فذكره . قال الحافظ في الفتح (١٨٨/٤) : وصله أبو نعيم في المستخرج والبيهقي (٢٠٠/٤) من طريقه ، والحديث أخرجه أبو داود (٥٠٦، ٥٠٧) . واختلف في إسناده اختلافًا كثيرًا وطريق ابن نمير هذه أرجحها .

(٣) حديث تحويل القبلة متفق عليه من حديث البراء : البخاري (٤٤٨٦) ، ومسلم (٥٢٥) .

نقول : الحكمة أمران : الأولى ابتلاء الناس بالقبول وعدمه . هل الإنسان يقول : أنا لا أنتقل من الخفيف إلى الأثقل . وهذا فيه امتحان .

الثاني بيان حكمة اللَّه سبحانه وتعالى بالتدرج في التشريع ، أنه يقابل الناس بالأهون حتى تستقبل نفوسهم الحكم الثاني بكل سهولة .

إذا قال قائل : ما الحكمة في نسخه من الأثقل إلى الأخف ؟ الحكمة ظاهرة : التخفيف على العباد ، والثاني بيان رحمة اللَّه عز وجل حيث خفف عن العباد .

إذا قيل : ما الفائدة من النسخ إلى مساوٍ ؟ نقول : هذا لا يمكن أن يقع مع التساوي من كل وجه ، لكن التساوي باعتبار فعل المكلَّف صحيح ، أما باعتبار الحكم فلا . والحكمة أن بيت اللَّه الحرام أولى أن يُستقبل من بيت المقدس ، على أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللَّه يقول : إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة ، وأن جميع الأنبياء قبلتهم هي الكعبة . لكن استقبال بيت المقدس من تصرف أحبار اليهود أو النصارى[1] .

إذن نقول في النهاية : النسخ إلى بدل مماثل هذا باعتبار المكلَّف ، لكن بالنسبة للحكم لا بد أن يكون المنسوخ إليه أولى بالحكم من المنسوخ ، لا شك في هذا ، بقي علينا أن نسأل : ما هي الحكمة من نسخ الحكم وبقاء اللفظ ؟ قلنا : الحكمة في ذلك كثرة الثواب بالتلاوة وبيان حكمة اللَّه عز وجل في النسخ . والحكمة من نسخ اللفظ دون الحكم بيان امتحان الأمة الإسلامية وبيان مزيتها وفضيلتها على من سبقها من الأمم . والثالث : نسخهما جميعًا نقول : الحكمة في ذلك ما ذكرناه في الوجهين السابقين .

قال المؤلف رحمه اللَّه تعالى :

١١٩– ثم الكتَابُ بالكتابِ يُنْسَخُ   كَسُنَّةٍ بِسنةٍ فَتُنْسَخُ

١٢٠– ولم يَجُزْ أن يُنْسَخَ الكتابُ   بسنةٍ بل عَكْسُه صَوَابُ

---

(١) الفتاوى (٣٧٩/٧) .

١٢١- وذو تواترٍ بمثلِه نُسِخْ وغَيْرُه بغَيْرِه فلْيُنْتَسَخْ
١٢٢- واختار قومٌ نَسْخَ ما تَواتَرا بغيرِه وعَكْسُه حَتْمًا يُرَى

لما ذكر النسخ وأحكامه أنه جائز عقلًا وواقع شرعًا ، ذكر بماذا يتم النسخ ؟ فقال : « **ثم الكتاب بالكتاب ينسخ** » يعني : نسخ القرآن بالقرآن ، هذا ثابت ، ومنه قوله تبارك وتعالى : ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ۞ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال : ٦٥، ٦٦] .

هذا نسخ قرآن بقرآن وهذا واضح ، قال : « **كسنة بسنة فتنسخ** » يعني كما تنسخ السنة بالسنة ، وهذا أيضًا ظاهر مثل قوله ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها »[(١)] .

قال : **ولم يجز أن ينسخ الكتاب بسنة** ، يعني أنه يمتنع أن يُنسخ القرآن بالسنة ، لماذا ؟ قالوا : لأن القرآن متواتر والسنة ليست متواترة . ولهذا فصَّل بعضهم ، قال : يجوز أن ينسخ القرآن بالسنة المتواترة ولا يجوز أن يُنسخ بالآحاد .

ولكن الصحيح أنه إذا صح الحديث عن النبي ﷺ وكان ناسخًا للقرآن أنه يُعمل به ، لكن تعرفون أن شرط النسخ ألَّا يمكن الجمع ، فإن أمكن الجمع فلا نسخ ، شرط النسخ أيضًا أن يتأخر الناسخ فإن شَكَكْنا فيه فلا نسخ . يجب التوقف . وعلى هذا فنقول : الصواب أنه يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا صحت عن النبي ﷺ ؛ لأن النسخ مَحَلُّه الحكم . والحكم يثبت بالقرآن وبالسنة ، فإذا صحت عن الرسول عليه الصلاة والسلام نسخ . ومع هذا فإننا لا نحفظ إلا مثالًا واحدًا في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ [النساء : ١٦] ، هذا في الذكرين يأتيان الفاحشة فيما بينهما وهو اللواط ، أمر اللَّه أن

(١) أخرجه مسلم كما تقدم ص ١٢٤ .

نؤذيهما وأنهما إذا تابا وأصلحا فإننا نعرض عنهما . ثم جاءت السنة : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به »[1] .

لكن هذا الحديث لا يتحقق فيه الشرط الذي قلنا وهو الصحة ؛ إلا أنه – أي هذا الحديث – تأيّد بعمل الصحابة ، فقد أجمع الصحابة رضي اللَّه عنهم على قتل الفاعل والمفعول به . لكن اختلفوا كيف يكون القتل . كما نقل ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره[2] ، قال : « **ولم يجز أن ينسخ الكتاب بسنة بل عكسه صواب** » ، ما هو العكس ؟ نسخ السنة بالقرآن صواب ، والصواب أن النسخ يكون بالقرآن وبالسنة بعضهما مع بعض ، لكن اشترطوا في السنة أن تصح إلى النبي ﷺ .

ثم قال : « **وذُو تواترٍ بمثلِه نُسِخْ وغَيْرُه** – أي غير المتواتر – **بغَيْرِه فلْيُنْتَسَخْ** » .

أفادنا المؤلف رحمه اللَّه أنه يجوز نسخ المتواتر بالمتواتر ، ونسخ الآحاد بالمتواتر ، ويجوز نسخ الآحاد بالآحاد[3] ، ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد[4] . لماذا ؟ لأن على كلام المؤلف لا يجوز أن يكون الناسخ أضعف . ومعلوم أن الآحاد أضعف من المتواتر ، لكن في كلامه نظرًا ، والصواب أن المدار على الصحة .

ثم قال : « **واختار قومٌ نَسْخَ ما تَواتَرَا بغيرِه** – يعني بغير المتواتر ، يعني بنسخ المتواتر بالآحاد – **وعَكْسُه حَتْمًا يُرَى** » عكسه ما هو ؟ نسخ الآحاد بالمتواتر حتمًا يرى يعني أنه يتحتم القول به .

والخلاصة الآن أن النسخ ثابت شرعًا وجائز عقلًا ، وأنه يُشترط للنسخ شرطان :

---

(١) ضعيف . أخرجه أبو داود (٤٤٦٢) ، والترمذي (١٤٥٦) ، وابن ماجه (٢٥٦١) عن ابن عباس ، ونقل الحافظ في التلخيص (٥٤/٤) عن النسائي أنه استنكر هذا الحديث .

(٢) الفتاوى (١٨٣/٣٤) .

(٣) إلى هنا لا خلاف فيه . إرشاد الفحول (ص ٣٢٣) .

(٤) الأكثرون على جواز وقوعه عقلًا ، أما شرعًا فالجمهور على المنع ، ونقل غير واحد الإجماع على ذلك ، وذهب جماعة من أهل الظاهر منهم ابن حزم وهي رواية عن أحمد إلى وقوعه . وذهب جماعة إلى وقوعه في زمان النبي ﷺ دون ما بعده . المصدر السابق .

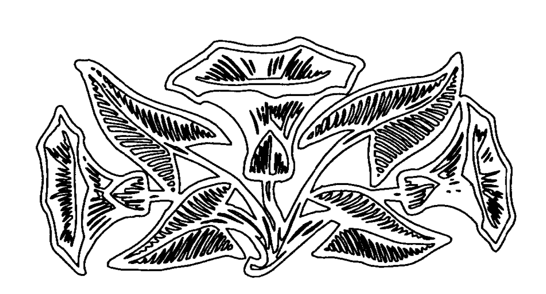
الشرط الأول : عدم إمكان الجمع - يعني أن يتعذر الجمع .

والشرط الثاني : أن يُعلم تأخر الناسخ .

فإن لم يتعذر الجمع وجب الجمع ولا نسخ ؛ لأن النسخ يعني إبطال أحد النصين . وإن تعذر الجمع ولم نعلم المتأخر فإنه لا نسخ ، إذن ماذا نصنع ؟ يجب أن نذهب إلى الترجيح ، فإن لم يوجد مُرَجِّح وجب التوقف .

وهل يُشترط أن يكون الناسخ أعلى ثبوتًا من المنسوخ ؟ على رأي المؤلف يشترط ، والصحيح أنه لا يشترط إذا صح .

* * *



باب في التعارض بين الأدلة والترجيح

ثم قال : « **باب في التعارض بين الأدلة والترجيح** » .

١٢٣- تعارُضُ النُّطقينِ في الأحكامِ يـأتـي عـلـى أربـعـةِ أقـسـامِ

تعارض النطقين : المراد بذلك الكتاب والسنة ؛ لأن القرآن كلام الله ، وقد قال الله عنه : ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ ﴾ [الجاثية : ٢٩] ، إذا جعلنا المراد بالكتاب القرآن ، والسنة نطق النبي ﷺ . التعارض يقول : **يأتي على أربعة أقسام** :

١٢٤- إما عمومٌ أو خصوصٌ فيهمَا أو كُلُّ نُطْقٍ فيه وَصْفٌ مِنهمَا

١٢٥- أو فيه كلٌّ مِنهما ويُعْتَبَرْ كُلٌّ مِن الوصفينِ في وجهٍ ظَهَرْ

الأول يقول : التعارض بين عامّين ، أو تعارض بين خاصّين ، أو تعارض بين عام وخاص مطلق ، أو بين عام وخاص مِنْ وجه . كم الأقسام ؟ أربعة :

القسم الأول : التعارض بين عامّين . **والثاني** : بين خاصين .

والثالث : بين عام وخاص مطلق . **والرابع** : بين عام وخاص من وجه .

هذه هي أقسام التعارض .

ثم بيّن ذلك بقوله :

١٢٦- فالجمعُ بينَ ما تعارَضَا هُنَا في الأوَّلَيْنِ واجِبٌ إنْ أمْكَنَا

١٢٧- وحَيْثُ لا إمكانَ فالتوقُّفُ ما لَمْ يكنْ تاريخُ كلٍّ يُعْرَفُ

١٢٨- فإن عَلِمْنَا وقتَ كُلٍّ منهمَا فالثانِ ناسِخٌ لما تقَدَّمَا

إذا تعارض عامّان أو خاصان وجب الجمع بينهما ، فإذا ورد في القرآن : ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام : ٢٣] ، وورد فيه أنهم : ﴿ لَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ [النساء : ٤٢] ، يعني المشركين . فهذان عامّان ، فكيف نعمل ؟ نقول : يجب أولًا الجمع ، فإن لم يمكن الجمع رجعنا إلى التاريخ . إن علمنا المتأخر فهو الناسخ ، وإن لم نعلم فالترجيح ، وإن لم يكن الترجيح وجب التوقف .

خاصان : مثل أن يرد نص : أكرم زيدًا . نص آخر : لا تكرم زيدًا . هذا تعارض . فإذا أمكن الجمع وقيل : إن المعنى : أكرم زيدًا إن اجتهد ، أو لا تكرم زيدًا إن أهمل . هذا جمع . وجب الجمع . وإذا لم يمكن عملنا بالمتأخر ، فإن لم يمكن ، فالراجح ، فإن لم يمكن فالتوقف .

وهذا معنى قوله :

وحَيْثُ لا إمكانَ فالتوقُّفُ ما لَمْ يكنْ تاريخُ كلٍّ يُعْرَفُ
فإن عَلِمْنَا وقتَ كُلٍّ منْهمَا فالثانِ ناسخٌ لما تقدَّمَا

هذا بين العامين مطلقًا وبين الخاصين مطلقًا .

١٢٩- وخَصَّصُوا في الثالثِ المعْلُومِ بذي الخُصوصِ لفظَ ذي العُمُومِ

يعني : إذا تعارض عام وخاص ، فإننا نخصص العام بالخاص . وهذا يقع كثيرًا .

مثاله : قوله ﷺ : « فيما سقت السماء العشر »[(١)]، وهذه « فيما » عام يشمل القليل والكثير . وقال : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة »[(٢)]، هذا يُخرج القليل[(٣)] .

هنا لا إشكال في الموضوع ، نخصص العام بالخاص .

وقد سبق أنه إما أن يكون التعارض بين عامين أو بين خاصين أو بين عام وخاص أو بين اثنين بينهما عموم وخصوص نسبي . وتقدم حكم كل منهما إلا الأخير .

قال المؤلف رحمه اللَّه في بقية أقسام التعارض :

١٣٠- وفي الأخيرِ شَطْرُ كُلِّ نُطْقِ مِن كُلِّ شِقٍّ حُكْمُ ذَاكَ النُّطْقِ

يعني معناه : أنه إذا تعارض نصان من وجه فإننا نحكم بتخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر .

مثال ذلك : قال النبي ﷺ : « لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس »[(٤)] .

(١) أخرجه البخاري كما تقدم (ص ١٠٥) . (٢) متفق عليه كما تقدم (ص ١٠٥) .

(٣) تقدم إيضاح ذلك في مبحث العام والخاص (ص ٨٣ وما بعدها) .

(٤) متفق عليه : البخاري (٥٨١) ، ومسلم (٨٢٦) عن ابن عباس .

وقال : « إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين »[1] .

فالأول فيه عموم الصلاة « لا صلاة » وخصوص الزمن ، وهو ما بين صلاة الفجر إلى طلوع الشمس . والثاني فيه « عموم الصلاة » وعموم النهي عن الجلوس . لكن الصلاة خاصة في تحية المسجد . فهذا رجل دخل في وقت النهي ، إن قلنا : لا تصلِّ أخذنا بعموم النهي « لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس » ، وإن قلنا : صلِّ . أخذنا بعموم « إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلّ ركعتين » فبأيهما نعمل ؟ نقول : في هذه الحال يُعمل بهما جميعًا في الصورة التي يتفقان فيها ، كما إذا دخل المسجد في غير وقت النهي ، فإنه لا يجلس حتى يصلي ركعتين . ويتوقف في الصورة التي يقع فيها التعارض ، إلا إذا وُجد ما يؤيد عموم أحدهما فإننا نعمل به . وهنا وجدنا أن النهي عن الصلاة بعد صلاة الصبح أضعف من الأمر بالصلاة إذا دخل المسجد .

وجه ذلك أن النهي عن الصلاة بعد صلاة الصبح قد ورد تخصيصه في عدة مواضع منها : إعادة الجماعة يعني لو جئت بعد أن صليت الصبح ووجدت الناس يصلون جماعة فصلِّ معهم . ومنها ركعتا الطواف فإنها تجوز في وقت النهي . ومنها سنة الوضوء . فتمزق بذلك عموم النهي عن الصلاة بعد الفجر .

ولذلك نقول : إن القول الراجح في هذه المسألة أن كل صلاة لها سبب ، فإنه يجوز أن تفعل في وقت النهي ؛ لأننا وجدنا أن عموما الأمر في هذه الصلاة التي لها سبب أقوى .

قال :

١٣١- فاخْصُصْ عمومَ كُلِّ نُطْقٍ مِنْهُمَا بالضِّدِّ مِن قِسْمَيْهِ واعْرِفَنْهُمَا

عموم كل منهما خَصِّصْه بخصوص الآخر حتى تسلم من معارضة النصين .

* * *

(١) متفق عليه : البخاري (٤٤٤) ، ومسلم (٧١٤/٦٩) عن أبي قتادة .

كتاب الإجماع

ثم قال رحمه الله : « **كتاب الإجماع** » .

الإجماع في اللغة يطلق على معنيين ؛ أحدهما : العزم ، والثاني : الاتفاق .

مثال العزم : قوله تعالى : ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] ، أجمعوا أمركم يعني : اعزموه واعتمدوه .

ومن الثاني الاتفاق أن يقول : العلماء أجمعوا على كذا . معنى أجمعوا يعني اتفقوا . ولابد في الإجماع من أن نعرف ما هو ، ثم نعرف مرتبته في الأدلة ، وهل هو من الأدلة أم لا .

فيقول رحمه الله :

١٣٢- هو اتفاقُ كلِّ أَهْلِ عَصْرِ   أي علماءِ الفِقْهِ دُونَ نُكْرِ

١٣٣- على اعتبارِ حُكْمِ أَمْرٍ قد حَدَثْ   شَرْعًا كَحُرْمَةِ الصلاةِ بالحَدَثْ

هذا الإجماع هو اتفاق مجتهدي هذه الأمة على حكم شرعي . هذا تعريفه .

فقولنا : « اتفاق » خرج به إذا لم يكن اتفاقًا . وقولنا : « مجتهدي علماء هذه الأمة » خرج به علماء غيرها فليسوا بحجة ، وخرج بذلك أهل التقليد فإنهم لا يعدون من العلماء بالاتفاق ، « على حكم شرعي » خرج به ما لو اتفقوا على حكم حِسِّي ، أو حكم عادِيّ . فهذا لا عبرة به . فلا بد أن يكون الاتفاق على حكم شرعي ، ثم قيد المؤلف أهل العصر بأنهم الفقهاء . فقال : أي علماء الفقه . وهذا يغني عن قولنا : « اتفاق مجتهدي هذه الأمة » .

لو اتفق علماء النحو على مسألة ما ، هل تدخل في هذا التعريف ؟ لا ، ولا لنا بهم شأن ، يتفقون أو يختلفون[1] .

(١) الإجماع المعتبر في فنون العلم هو إجماع أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم ، فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء ، وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين ، وفي المسائل =

يقول : « **قد حدث شرعًا كحرمة الصلاة بالحدث** » ظاهر كلام المؤلف أن دليلها الإجماع وليس كذلك . بل دليلها النص قبل الإجماع . قال اللَّه تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة : ٦] ، والأمر بالغسل نهي عن الترك . وقال النبي ﷺ : « لا يقبل اللَّه صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ »[١] .

إذن هذا ثابت بالنص ولا حاجة إلى القول بأنه ثابت بالإجماع[٢] .

* * *

سبق لنا تعريف الإجماع ، وهنا نبحث هل للإجماع مستند أو لا ؟ نقول : لا بد أن يكون له مستند من القرآن أو السنة ، لكن قد يخفى على المستدل وليس أمامه إلا الإجماع ، وقد لا يخفى على المستدل ، لكن يأتي بالإجماع لقطع النزاع . يعني مثلًا آية من القرآن أجمعوا على أن معناها كذا وكذا . وبه احتمال ، فإذا قلنا أن معناها كذا وكذا بالإجماع فحينئذ نقطع النزاع . وإلا فكل إجماع له مستند ، إما أن يكون ظاهرًا بيّنًا ، وإما ألا يكون ظاهرًا ، إذا كان مستند الإجماع ظاهرًا بيّنا هل نعدل عن هذا المستند إلى الإجماع ونحتج بالإجماع أو نحتج بالمستند ؟ الثاني نحتج بالمستند ؛ لأن هذا هو الأَوْلى . إذا قدرنا إن الإجماع استند إلى سنة فلا احتياج للإجماع ، عندنا السنة ، لكن كما قلت لكم : إننا قد نحتاج إليه لقطع النزاع .

المسألة الثانية : هل الإجماع ممكن ومنضبط ؟ **الجواب :** قيل بذلك ، وقيل بعدمه ، قيل : إن الإجماع ممكن ومنضبط . وقيل : لا .

وقد نُقل عن الإمام أحمد رحمه اللَّه أنه قال : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، وما يدريه لعلهم اختلفوا[٣] . وصدق رحمه اللَّه .

= النحوية قول جميع النحويين ، ونحو ذلك ، ومن عدا أهل ذلك الفن هو في حكم العوام . وخالف في ذلك ابن جني ، فقال في كتاب الخصائص : إنه لا حجة في إجماع النحاة . إرشاد الفحول (ص ١٦٠) .

(١) متفق عليه : البخاري (١٣٥) ، ومسلم (٢٢٥) عن أبي هريرة .

(٢) وفائدة الإجماع حينئذ ثبوت حجية دلالة النص حيث تنتفي دعوى التخصيص أو النسخ أو التأويل أو غير ذلك . واللَّه أعلم .

(٣) انظر الإحكام لابن حزم (٥٧٣/٤) ، إعلام الموقعين (٣٠/١) .

كان الناس في مشارق الأرض ومغاربها ، وكانت المواصلات في ذلك الوقت صعبة ، فما الذي أدرانا أنه لم يبق عالم إلا وافق ، والعلماء منتشرون في أرجاء الدنيا لا نعلم . إذن فدعوى الإجماع غير صحيحة . وقيل : بل الإجماع في صدر الأمة ممكن ، لا حين انتشرت الأمة ، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللَّه ، حيث قال : والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه سلف الأمة – يعني القرون المفضلة – إذ بعدهم كثر الخلاف وانتشرت الأمة[1] .

وهذا القول هو الصحيح .

المسألة الثالثة : هل هناك دليل على أن الإجماع دليل ؟ الجواب : فيه آيات منها قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [النساء: ٥٩] ، ووجه الدلالة من الآية أن اللَّه أوجب الرجوع إلى الكتاب والسنة عند الاختلاف والتنازع ، فإذا أجمعنا على شيء فلا حاجة إلى الرجوع للكتاب والسنة ، ومن الأدلة التي استدلوا بها قول اللَّه تبارك وتعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥] ، ومن الأدلة : « لا تجتمع أمتي على ضلالة »[2] . لكن هذا الحديث ليس بصحيح .

---

(١) الفتاوى (١٥٧/٣) .

(٢) ورد عن عدة من الصحابة بألفاظ مختلفة ، منها ما أخرجه أبو داود (٤٢٣٥) عن أبي مالك الأشعري مرفوعًا قال : إن اللَّه أجاركم من ثلاث ... وأن لا تجتمعوا على ضلالة . وفي إسناده انقطاع ، وللترمذي (٢٢٥٥) ، والحاكم (١١٥/١، ١١٦) عن ابن عمر مرفوعًا : « لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة » ، وفيه سليمان بن سفيان المدني وهو ضعيف ، ولابن ماجه (٣٥٩٠) عن أنس : إن أمتي لا تجتمع على ضلالة . وفيه أبو خلف الأعمى ضعيف . لكن ورد عن أبي مسعود موقوفًا بسند صحيح أخرجه ابن أبي شيبة (٣٧١٩٢) ، واللالكائي (١٦٢) ، والحاكم (٥٠٦/٤– ٥٠٧) ، وقال : صحيح على شرط مسلم ، وأخرجه الطبراني في الكبير (٦٦٥/١٧، ٦٦٦، ٦٦٧) ، قال الهيثمي في المجمع (٢١٩/٥) : رجاله ثقات . ويشهد له حديث معاوية : « لا يزال طائفة من أمتي أمة قائمة بأمر الله ... » أخرجه البخاري (٣٦٤١) ، ومسلم (١٧٤/١٠٣٧) في الإمارة . وانظر المعتبر للزركشي (ص٥٧) ، وتخريج أحاديث المختصر (ص١٠٥) ، والتلخيص الحبير (١٤١/٣)، وكشف الخفاء (٣٥٠/٢) ، والصحيحة (١٣٣١) .

قال المؤلف رحمه الله :

١٣٤- واحْتُجَّ بالإجماعِ من ذي الأُمَّهْ   لا غيرِها إذْ خُصِّصَتْ بالعِصْمَهْ

إذ : هنا للتعليل ، يعني أن الإجماع الذي يكون حجة هو إجماع هذه الأمة دون غيرها من الأمم ، وعلل ذلك رحمه الله « **إذ خصصت بالعصمة** » وغيرها لم يخصص . ما هو الدليل على التخصيص ؟ قوله عليه الصلاة والسلام فيما يروى عنه : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » . وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ [البقرة : ١٤٣] ، قوله : ﴿ شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ يشمل الشهداء على الناس والشهداء على أحكام الناس . وهذا يدل على أن الإجماع حجة - إجماع هذه الأمة . ثم قال :

١٣٥- وكلُّ إجماعٍ فحُجَّةٌ عَلَى   مَنْ بَعْدَهُ في كلِّ عَصْرٍ أقْبَلَا

يعني أن الإجماع حجة على من بعده إلى يوم القيامة ، فلا يجوز لمن كان من المجتهدين بعد أن حصل الإجماع لا يجوز لهم أن يخالفوا الإجماع .

هل يكون الإجماع حجة على من قبله ؟ ما يمكن ؛ لأن الذين قبله انتهوا ماتوا وفارقوا الدنيا ، لكن لو كانوا بقوا وحضروا الإجماع في عصرهم فهو حجة .

قال :

١٣٦- ثم انقراضُ عَصْرِهِ لم يُشْتَرَطْ   أي في انعقادِهِ وقيلَ مُشْتَرَطْ

هذه المسألة فيها خلاف ، هل يشترط لثبوت الإجماع انقراض العصر ، أو يحصل الإجماع بأول لحظة أجمعوا عليها ؟ المسألة فيها خلاف ، بعضهم يقول : لابد من انقراض العصر ، وذلك لأنه يجوز لأحدهم أن يتغير رأيه فلا إجماع حتى ينقرض العصر ، فمثلًا إذا كان من التابعين ، متى ينعقد الإجماع ؟ إذا انقرض التابعون وتابعوهم وهكذا .

القول الثاني : أنه لا يشترط انقراض العصر .

وهذا هو الصحيح ؛ لأنه بمجرد إجماعهم ثبت الدليل ، فلو نقضوا فيما بعد

لصاروا ناقضين للدليل ، فلا عبرة بهم .

قال :

١٣٧- ولم يَجُزْ لأهلِه أنْ يَـرْجِعُوا إلا عـلـى الـثـانـي فـلـيـس يُمْـنَـعُ

ولم يجز لأهله ، مَنْ أهله ؟ أهل الإجماع ، **أن يرجعوا إلا على الثاني** ، الثاني هو الذي يقول : يشترط انقراض العصر . وأما الأول فلا يجوز لهم الرجوع ، لماذا ؟ لأنه حصل الإجماع فلا يمكن أن يرجعوا . ولنفرض مثلًا أننا نحن الأمة جميعًا ، إذا قلنا : هذا حرام . وقال واحد منا : هذا حلال . فهل هذا إجماع ؟ لا ؛ لأنهم ما اتفقوا على القول . إذا قلنا : هذا حرام ، ثم كتبنا الفتوى وأجمعنا على ذلك ، هل لأحد أن يرجع ؟ على قولين : إن قلنا بشرط انقراض العصر فلنا أن نرجع ، وإن قلنا لا يشترط : فليس لنا أن نرجع . وهذا هو الصحيح ، ولهذا قال : « **ولم يَجُزْ لأهلِه أنْ يَـرْجِعُوا إلا على الثاني فليس يُمْنَعُ** » .

الثاني : الذي اشترط انقراض العصر .

١٣٨- وَلْيُعْتَبَرْ عليه قولُ مَن وُلِدْ وصار مـثـلَهم فـقـيـهًا مُجْـتَـهِدْ

يعني أيضًا من ولد وصار فقيهًا فهل تعتبر موافقته أَوْ لا ؟ على قولين : إن قلنا بانقراض العصر : قلنا لا بد أن يبلغ ويرشد ويحصل له علم ، وإن قلنا بعدم ذلك قلنا : ليس بشرط . وأيهما أصح أنه ليس بشرط ، الراجح أن انقراض العصر ليس بشرط .

قال :

١٣٩- ويَحْصُلُ الإجماعُ بالأَقْـوالِ مِـن كُـلِّ أهْـلِـهِ وبـالأفـعـالِ

١٤٠- وقولِ بعضٍ حَيْثُ باقيهم فَعَلْ وبانـتشـارٍ مَـعْ سُكُوتِهم حَصَلْ

عاد المؤلف فذكر ماذا يحصل بالإجماع . فقال : يحصل الإجماع بالقول من أهله ، كيف ؟ أن كل أهله قالوا : هذا حلال ، هذا حرام ، هذا مشروع ، هذا غير مشروع .

الثاني : الأفعال ، يعني إذا أجمع علماء العصر على فعل من الأفعال ، كان هذا

دليل على جوازه .

والثالث : الأقوال والأفعال . يعني تكون مختلطة . أقوال وأفعال ، يعني بعضهم قال : هذا حلال ، وبعضهم ما قال ، لكن يعمل هذا العمل . يكون هذا إجماعًا على جواز هذا العمل .

فصار الإجماع يحصل بواحد من أمور ثلاثة :

إما بقول الجميع ، أو بفعل الجميع ، أو بقول البعض وفعل البعض .

وقولِ بعضٍ حَيْثُ باقيهم فَعَلْ ... وبانتشارٍ مَعْ سُكُوتِهم حَصَلْ

الإجماع يحصل بالانتشار والشهرة إذا انتشر عن هذا القول واشتهر أنه حلال فهو إجماع[1] .

١٤١- ثم الصحابي قوله عَنْ مذهبِهْ ... على الجديدِ فَهْوَ لا يُحْتَجُّ بِهْ

١٤٢- وفي القديمِ حُجَّةٌ لما وَرَدْ ... في حَقِّهم وضعَّفوه فلْيُرَدْ

انتقل المؤلف رحمه اللَّه إلى قول الصحابي ، هل هو حجة أَوْ لا .

فقال رحمه اللَّه : إنه ليس بحجة على الجديد ، أي على الجديد في قول الشافعي ؛ لأن الشافعي له مذهبان ؛ مذهب قديم ، وهو مذهب بالعراق ، ومذهب جديد ، وهو مذهبه في مصر ، يرى رحمه اللَّه أن قول الصحابي ليس بحجة . وفي القديم حجة ، يعني يرى في القديم أن الصحابي قوله حجة . وهذا هو الصحيح الذي مشى عليه أحمد بن حنبل رحمه اللَّه أن فعل الصحابي حجة ، لكن بشرط أن لا يخالفه أحد ، وأن لا يخالف النص ، فإن خالف النص فمردود ، وإن خالفه أحد نظرنا الدليل من الكتاب والسنة .

قال : « **في حقه وضعفوه فليرد** » .

الذي ورد في حقهم ما يذكر عن النبي ﷺ : « إن أصحابي كالنجوم بأيهم

---

(١) وهو ما يسمى بالإجماع السكوتي . وانظر الأقوال فيه في إرشاد الفحول (ص ١٥٣) ، والبحر المحيط (٤/٤٩٤) ، شرح الأصول للشارح (ص ٥٠٧) .

اقتديتم اهتديتم »[1] .

والصحيح في قول الصحابي أنه إذا كان من الفقهاء المعتبرين فقوله حجة ما لم يخالف نصًا ؛ أو قول صحابي آخر . فإن كان من الصحابة الذين ليسوا معتبرين ولا مَنْ عُهد منهم العلم فقوله ليس بحجة كقول سائر الناس .

مثلًا لو أن جاء رجل من البادية وسلم على النبي ﷺ وآمن به وأخذ منه ما أخذ ، فإن هذا لا يقال إن قوله حجة .

وكذلك إذا خالفه أحد من الصحابة فإننا لا نقول قوله حجة ، ولكن ننظر أيهما أرجح في الدليل .

والثالث : إذا خالف النص فإننا لا نقبله ولو كان قول صحابي من أفقه الصحابة . وهذا القول الذي ذكرنا وسط بين القولين ، بين قول من يقول : إنه ليس بحجة مطلقًا ، وقول من يقول : إنه حجة مطلقًا . واللَّه أعلم .

* * *



(١) ورد عن جمع من الصحابة ولا يصح . فقد ورد عن ابن عمر وجابر وابن عباس وعمر . أما حديث ابن عمر فقد أخرجه عبد بن حميد في مسنده (٧٨٣– منتخب) وغيره ، وحديث جابر عند ابن عبد البر في العلم (٩١/٢) وغيره ، وحديث ابن عباس عند الخطيب في الكفاية (ص ٤٨) وغيره ، وحديث عمر عند ابن عدي (٧٨٥/٢) وغيره .
وكلها أحاديث واهية ، وبسط ذلك يطول ، وقد صرح جمع من الأئمة بعدم صحة الحديث .
وانظر : تحفة الطالب لابن كثير (ص ١٦٥) ، والمعتبر للزركشي (ح ٣٢) ، والتلخيص الحبير (٩٠/٤) ، والضعيفة للألباني (ح ٥٨– ٦٢، ٤٣٨) .

باب الأخبار

قال المؤلف رحمه اللَّه : « **باب الأخبار** » .

فالأخبار جمع خبر كالأسباب جمع سبب . الخبر في اللغة بمعنى النبأ ، وهو في الاصطلاح ما أشار إليه بقوله :

١٤٣- والخبرُ اللفظُ المفيدُ المُحْتَمِلْ صِدْقًا وكِذْبًا منه نوعٌ قد نُقِلْ

هذا هو الخبر كل ما احتمل الصدق والكذب لذاته فإنه خبر ، وما لا يقبل ذلك فليس بخبر ، وقولنا : « لذاته » احترازًا مما يمتنع فيه الكذب باعتبار المخبِر به أو مما يمتنع فيه الصدق باعتبار المخبِر به . فمثلًا إخبار محمد بن عبد اللَّه رسول اللَّه صلوات اللَّه وسلامه عليه بخبر هل نقول : إنه يحتمل الكذب ؟ لا . لكن لذاته أم للمتكلم به ؟ باعتبار المتكلم به . ومسيلمة الكذاب الذي قال : إنه رسول الله ، خبره لا يحتمل الصدق باعتبار المخبر به . ولهذا إذا قال محمد بن عبد الله : إنه رسول الله ، قلنا : صدق . وإذا قال مسيلمة ، قلنا : كذب . والخبر واحد : « إني رسول الله » ، نقول لهذا : كلامك حق لا يحتمل الكذب . ونقول للثاني : كلامك كذب لا يحتمل الصدق . باعتبار المخبر به . إذن فالخبر ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته ، وقيل : الخبر ما يصح أن يُوصف المُخْبِرُ به أنه صادق أو أنه كاذب .

مثال ذلك : « العلم نافع » ، هذا خبر ؛ لأنه يصح أن تقول لقائله : صدقت أو كذبت ، لكن هنا لا يصح أن نقول : كذبت ؛ لأن الواقع أنه نافع .

رحمك اللَّه يا فلان ، هذا خبر أم لا ؟ لا . رحم : فعل ماض لكن بمعنى الدعاء بمعنى الإنشاء .

قلت لأحد الطلبة الذي رأيته وهو غافل القلب : انتبه ؟ خبر ؟ لا هذا ليس خبرًا ، قلت : غفل الطالب . خبر .

ثم قال رحمه الله تعالى :

.... ومنه نوع قد نقل

١٤٤- تواترًا للعلم قد أفادا وما عدا هذا اعتبر آحادا

يعني معناه : **منه نوع قد نقل تواترًا** ، نوع المؤلف الخبر إلى نوعين : الأول ما نُقل نقلًا متواترًا ويسمى المتواتر ، يقول : « **للعلم قد أفادا** » ، فالخبر المتواتر على كلام المؤلف هو ما أفاد العلم ، وما لا يفيد العلم فهو خبر آحاد . وهذا تعريف للشيء بحُكْمه . وتعريف الشيء بالحكم مردودٌ عند علماء المنطق ، كما قال ناظمهم :

وعندهم من جملة المردود أن تُدخل الأحكام في الحدود(١)

« **وما عدا هذا اعْتَبِرْ آحَادَا** » يعني : ما عدا المتواتر فهو آحاد ، فدخل فيه المشهور والعزيز والغريب .

١٤٥- فأولُ النوعينِ ما رَوَاهُ جَمْعٌ لنا عَن مِثْلِه عَزَاهُ

١٤٦- وهكذا إلى الذي عنه الخَبَرْ لا باجتهادٍ بل سماعٍ أو نَظَرْ

فأول النوعين : يعني المتواتر . **ما رواه جمع** : أي جمع ؟ جمع كثير يمتنع في العادة عن التواطؤ على الكذب ، هذا المتواتر ، وسُمي متواترًا من تواتر الشيء إذا تتابع ، كما يقال تواتر القَطْر يعني المطر . وخبر الآحاد يتواتر يعني أن المخبرين تواتروا على هذا الخبر وتتابعوا عليه فلا بد من جمع ، ويشترط في هذا الجمع أن لا يمكن عادة تواطؤهم على الكذب ، لا بد أيضًا أن يكون هذا الجمع رووه عن جمع مثلهم . ولهذا قال : « **عن مثله عزاه** » ، وهكذا كل جمع يروونه إلى مثله إلى الذي عنه الخبر ، يعني إلى منتهى الخبر . وتعلمون أن منتهى الخبر إما إلى الرسول وإما إلى الصحابة ، وإما إلى مَنْ بعدهم .

« **لا باجتهادٍ بل سماعٍ أو نَظَرْ** » : يعني أن هؤلاء لم ينقلوه عن مثلهم عن اجتهاد ، واحترز بذلك عن نقل النصارى النقل المتواتر على أن الله ثالث ثلاثة . ونقل اليهود النقل المتواتر على أن مريم بغيّ – والعياذ بالله . لكن هل هو سماع ؟ لا ، عن

(١) السُّلَّم مع إيضاح المبهم (ص ٩) .

مشاهدة ؟ لا ، عن اعتقاد فاسد ! وعليه فخبر النصارى بأن عيسى ابن اللَّه ، أو أنه اللَّه ؛ خبر كاذب ولو تواتر ؛ لأنه صدر عن اجتهاد . وكذلك خبر اليهود على أن عيسى ابن بغي ، وأن مريم زانية ، هذا خبر عن اجتهاد ، فلا يعد متواترًا ولا يفيد العلم . يقول : « **بل سماع أو نظر** » يعني يكون منتهاه السماع إن كان مما يُسمع ، أو نظر إن كان مما يُرى ؛ لأن الحديث إما مسموع أو مرئي .

١٤٧- وكُلُّ جَمْعٍ شَرْطُه أن يَسْمَعُوا والكِذْبُ منهم بالتَّواطِي يُمْنَعُ

يعني : يُشترط لنَقَلَة المتواتر أن يسمعوا ، وأن يمتنع تواطؤهم على الكذب ، « **أن يسمعوا** » يعني أو يروا . اللهم إلا أن يكون صواب العبارة : « وكل جمع شرطه أن يُسْمِعوا »[(١)]. على كل حال ننظر المتواتر ما نقله جمع كثير يستحيل في العادة أن يتواطؤا على الكذب وأسندوه إلى شيء محسوس ، أي مرئي أو مسموع . هذا المتواتر .

حكمه : أنه مفيد للعلم ، فبمجرد أن يأتينا هذا الحديث وهو متواتر فإننا نقول : إن النبي ﷺ قد قاله ولا إشكال . وليُعلم أن التواتر في الأحاديث نوعان : لفظي ، وهو قليل ، ومعنوي ، وهو كثير ، فالمتواتر اللفظي أن يتواتر الرواة على هذا اللفظ ، ومثلوا له بقول النبي ﷺ : « من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوء مقعده من النار »[(٢)]. وأما التواتر المعنوي فأن يكون كل حديث له معناه الخاص ، لكن تتفق على شيء واحد ، ومثلوا لذلك بالمسح على الخفين[(٣)] ، فإنه قد جاءت فيه أحاديث كثيرة ، لكنها ليست متفقة اللفظ .

وقد نظم في ذلك بيتان هي قول الناظم :

مما تواترًا حديثُ مَنْ كَذَبْ ومَنْ بنى للَّه بيتا واحتسَبْ

---

(١) الظاهر : كان حقه أن يقول : « فكل » بالفاء لا بالواو ؛ لأنه مفرع على قوله : « بل سماع » . لطائف الإشارات (ص٤٩) .

(٢) **متواتر** . وانظر نظم المتناثر (ح رقم ٢) .

(٣) **متواتر** . وانظر نظم المتناثر (ح ٣٢) .

ورؤيــةٌ شــفــاعــةٌ والحــوضُ ومسح خفين وهذي بعضُ[1]

أما الثاني يقول رحمه اللّه :

١٤٨- ثانيهما الآحادُ يُوجِبُ العَمَلْ لا العلمَ لكنْ عِنْدَهُ الظَّنُّ حَصَلْ

ثانيهما : الضمير يعود على نوعي الأخبار ، الآحاد : كل ما سوى المتواتر ، حتى لو رواه ثلاثة أو أربعة أو خمسة فهو آحاد ، « **يوجب العمل** » : هذا بيان حُكْمه ، أنه يوجب العمل ، فإذا روي هذا الحديث من طريق واحد وفيه ثبوت حكم وجب علينا العمل به ، ولا نقول : هذا خبر آحاد ، فلا نعمل به . بل نقول : هذا خبر صحيح ، فوجب العمل به ، « **لا العلم** » : يعني أن الصحيح لا يوجب العلم مطلقًا ، هذا ظاهر كلامه ، والصحيح أن الآحاد يوجب العلم بالقرائن ، إذا وجدت قرينة تدل على أن الرسول قاله أو فعله فإنه يوجب العلم[2] .

يقول رحمه اللّه : « **لكن عنده الظن حصل** » يعني أن أخبار الآحاد تفيد الظن ، هكذا قال المؤلف رحمه اللّه ، وهو قول كثير من المتكلمين ، أن الآحاد لا يوجب العلم إطلاقًا ، وإنما يوجب الظن ، وفي هذا نظر ، والصواب أنه يوجب العلم بالقرائن ، أرأيتم حديث عمر : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى »[3] . هذا الحديث من أخبار الآحاد ، بل من أخبار آحاد الآحاد ؛ لأنه غريب في منتهى السند . ومع ذلك نحن لا نشك أن الرسول ﷺ قاله ، ونعلم أنه قاله . مع أنه خبر آحاد . فعلى هذا نقول : خبر الآحاد على رأي المؤلف لا يفيد إلا الظن . والصواب أنه يفيد العلم ، لكن بقرينة ، وقد صرح بذلك ابن حَجَر في « النخبة »[4] ، ثم قال رحمه اللّه تعالى :

---

(١) قال الشيخ التاودي في حواشيه على الصحيح : وقد نظمت ذلك فقلت ... فذكره . انظر نظم المتناثر (ص١٨- ١٩) .

(٢) من القرائن : وقوع الإجماع على العمل بمقتضاه ، وإذا تلقته الأمة بالقبول ، وأحاديث الصحيحين . إرشاد الفحول (ص ٩٤) .

(٣) متفق عليه : البخاري (١) ، ومسلم (١٩٧٠) .

(٤) نخبة الفكر بشرح الشارح (ص ٦٤) ط . مكتبة السنة .

١٤٩- لِمُرْسَلٍ ومُسْنَدٍ قد قُسِمَا وسوف يأتي ذِكْرُ كُلٍّ مِنهمَا

يعني : أخبار الآحاد تنقسم إلى قسمين ؛ مرسل ، ومسند .

١٥٠- فحَيْثُمَا بعضُ الرُّوَاةِ يُفْقَدُ فَمُرْسَلٌ وما عَدَاه مُسْنَدُ

المؤلف رحمه اللّه يرى أن المسند ما اتصل سنده ، والمرسل ما انقطع سنده ، انظر الفرق بين اصطلاح الفقهاء واصطلاح المحدثين ، المحدثون يقولون : إن المرسل ما رفعه التابعي . ويقولون : المسند مرفوع صحابي بسند ظاهره الاتصال .

أما أولئك الفقهاء فيقولون : لا ، المسند : ما اتصل إسناده ، والمرسل ما انقطع إسناده .

ولكن كأن الفقهاء كلامهم أوضح ، لكن كلام المحدثين أدق بلا شك .

يقول رحمه اللّه :

١٥١- للاحتجاجِ صالحٌ لا المُرْسَلُ لكنْ مَراسِيلُ الصحابي تُقْبَلُ

يعني : أن الآحاد صالحٌ للاحتجاج إلا المرسل ، ما هو المرسل على كلام الفقهاء ؟ ما انقطع سنده . لكن مراسيل الصحابي تقبل ، وهي ما رواه الصحابي الذي لم يسمع من الرسول عليه الصلاة والسلام ، فهذه تسمى مرسل صحابي . مثاله : أن محمد بن أبي بكر رضي اللّه عنه وُلد عامَ حجة الوداع ، فإذا روى حديثًا عن الرسول ﷺ ، لا نقول : إنه متصل . بل نقول : هذا مرسل صحابي ، ومرسل الصحابي مقبول (أم) مردود ؟ مقبول ؛ لأنه وإن كان لم يسمع من الرسول ﷺ ، ولكنه يحتمل أنه سمعه من صحابي آخر عن الرسول ﷺ ، أو سمعه من تابعي عن الصحابي عن الرسول ، يحتمل هذا وهذا . لكن قالوا : لما كانت عدالة الصحابي بارزة واضحة فإننا نقول : إنّ مرسل الصحابي حجة .

قال :

.. لكن مراسيل الصحابي تقبل

١٥٢- كذا سعيدُ بنُ المسَيَّبِ اقْبَلَا في الاحتجاجِ ما رواه مُرْسَلَا

يعني : أن مرسل التابعين غير حجة لانقطاعه ، إلا واحدًا منهم وهو سعيد بن المسيب ؛ لأنهم تتبعوا مراسيله فوجدوها كلها متصلة ، واللَّه أعلم .

قال الناظم رحمه اللَّه تعالى :

كذا سعيدُ بنُ المسَيَّبِ اقْبَلَا   في الاحتجاجِ ما رواه مُرْسَلَا

١٥٣- وألْحَقُوا بالمُسْنَدِ المُعَنْعَنَا   في حُكْمِه الذي له تَبَيَّنَا

سبق لنا أن المؤلف رحمه اللَّه قسم الأخبار إلى قسمين : متواتر يفيد العلم ، وآحاد يفيد الظن ولا يفيد العلم . وما ذكره صحيح من حيث الجملة ، فالمتواتر يفيد العلم ولا شك ، وأما الآحاد فالأصل أن لا يفيد إلا الظن ، لكن قد يفيد العلم بالقرائن ، فمثلًا إذا كان الحديث في الصحيحين البخاري ومسلم ، وقد اتفق العلماء على جلالتهما ، وعلى أنهما إماما أهل الحديث وتلقت الأمة هذا الحديث بالقبول ، وقد جاءنا بطريق الآحاد ، فمثل هذا يفيد العلم بلا شك . ولذلك نقول : إنَّ عِلْمَنا بقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى »[(١)] ، كعلمنا بقوله : « من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار »[(٢)] . والثاني متواتر ، والأول آحاد .

وهذا القول هو المتعينٌ الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن الصلاح وابن حجر وغيرهم من المحققين ، بأن خبر الآحاد يفيد العلم بالقرائن .

وذكر أيضًا رحمه اللَّه أنه سينقسم الخبر إلى مرسل ومسند ، وفسر المسند بأنه متصل وهو غير تقسيم ابن حجر ، يعني ابن حجر يقول : المسند مرفوع صحابي بسند ظاهر الاتصال . وهذا يقول : المسند هو المتصل .

المرسل أيضًا فسره بالمنقطع ما سقط منه راوٍ ، والمحدثون يقولون : إن المرسل ما رفعه التابعي أو الصحابي الذي لم يسمع من الرسول ﷺ ، وهذا من الخلافات التي

---

(١) متفق عليه . وتقدم (ص ١٤٦) .

(٢) متواتر . وتقدم (ص ١٤٥) .

بين الفقهاء وبين أهل الحديث . والمرجع في هذا الفن إلى المحدثين ، المرسل هل يُحتج به ؟ يقول المؤلف : مراسيل الصحابة محتج بها ، فلو روى ابن عباس قصة وقعت قبل ولادته ؛ لأن الرسالة قبل ابن عباس ، ابن عباس حين حج الرسول ﷺ للوداع كان عمره قد ناهز الاحتلام ، يعني نحو خمسة عشر سنة ، وحجة الوداع كان كم للرسول ؟ ثلاث وعشرون سنة ، فلو روى قصة الهجرة مثلاً ابن عباس ، فإن ابن عباس قطعًا لم يدرك الهجرة ، إذا روى قصة الهجرة نعلم أنه لم يباشرها بنفسه ، فهل نحكم بأن هذا المرسل متصل أَوْ لا ؟ متصل . لماذا ؟ لاحتمال أن النبي ﷺ حدثه عنها بنفسه ، فنحكم بأنه متصل . أما إذا علمنا أن الصحابي لم يسمع من الرسول كمحمد ابن أبي بكر فكذلك قالوا : إن مرسله حجة ؛ لأنه عدل ثقة لن يروي إلا عن مثله ، ومرسل التابعين هل هو متصل ؟ لا ، منقطع ؛ لأن احتمال أن التابعي روى عن تابعي ، والتابعي الثاني روى عن تابعي ، والتابعي الثالث روى عن تابعي ، والتابعي الرابع روى عن صحابي . كم تابعي في السند ؟ ثلاثة . لهذا قالوا : إن مرسل التابعي منقطع ؛ لأننا لا نعلم مَنْ حدثه بذلك ، لكن لو علمنا أن الذي حدثه صحابي بحيث لا نعلم أن هذا التابعي لا يروي إلا عن الصحابة ماذا يكون ؟ يكون متصلاً ، ولهذا قال المؤلف رحمه اللّٰه : « **كذا سعيدُ بنُ المسَيَّبِ اقْبَلَا في الاحتجاجِ ما رواه مُرْسَلَا** » .

لماذا ؟ قالوا : لأن أحاديثه المرسلة تُتبعتْ فإذا هي عن أبي هريرة متصلة .

قال : « **وألحقوا بالمسند المعنعنَ** » بالمسند أي : المتصل ؛ لأن المؤلف يقول : المسند هو المتصل . « **في حكمه الذي له تبينا** » وما حكمه - المسند -؟ متصل ، المعنعن إذن متصل ، ولكن كلام المؤلف رحمه اللّٰه ليس على إطلاقه ، فالمعنعن متصل ما لم يقع من معروف بالتدليس ، فإن وقع من معروف بالتدليس فليس بمتصل ، إلا إذا صرح بالتحديث في موضع آخر فإنه يصير حينئذ متصلاً .

ثم بدأ المؤلف في صيغ الأداء ، فقال :

١٥٤- وقال مَنْ عليه شَيْخُه قَرَا حدَّثني كما يقولُ أَخْبَرَا

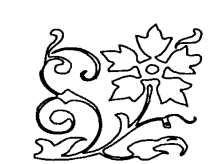
١٥٥- ولم يَقُلْ في عكسِه حدَّثَني لكن يقولُ راويًا أَخْبَرَني

إذا قرأ الشيخ على التلميذ ماذا يقول ؟ يقول : حدثني . ويقول أيضًا : أخبرني ، هل الشيخ يقرأ أم يقرأ عليه ؟ في الحديث في الرواية يقرأ ، هذا الأصل . الأصل في الرواية أن الشيخ هو الذي يقرأ ؛ لأنه يريد أن يؤدي الحديث ، فإذا أمسك الكتاب وجعل يقرأ فالراوي عنه يقول : أخبرني ويقول أيضًا : حدثني . « **ولم يَقُلْ في عَكْسِه حدَّثَني** » ، « في عكسه » عكسُه إذا قرأ التلميذ على الشيخ فإنه لا يقل : حدثني ، لو قال : حدثني ؛ لكان كاذبًا . تلميذ يقرأ مصنف الشيخ على الشيخ من أجل أن يرويه عنه لا يمكن أني قول : حدثني . بل يجب أن يقول : حدثني قراءة عليه . فيبين ، ولهذا قال : « **ولم يقل في عكسه** » ، ما هو عكسه ؟ إذا قرأ التلميذ على الشيخ [لا يقل] : حدثني « **لكن يقول راويًا أخبرني** » الآن فرق بين حدثني وأخبرني ، أخبرني لمن قرأ على الشيخ ، وحدثني لمن قرأ عليه الشيخ ، مع أن اللغة العربية لا تفرق بين حدثني وأخبرني ، ومعناهما واحد ، لكن الاصطلاح لا مُشَاحَّةَ فيه ما دام أهل العلم بالحديث اصطلحوا على أن حدثني يعني هو الذي قرأ ، وأخبرني يعني أنا الذي قرأتُ ، فهذا اصطلاحهم .

يقول :

١٥٦- وحيثُ لم يَقْرَأْ وقد أَجَازَهْ يـقـولُ قَـدْ أخـبـرنـي إجَـازَهْ

إذا كان التلميذ ما قرأ الكتاب على الشيخ إطلاقًا ، لكن الشيخ ، قال له : يا محمد ، أنا أروي الكتاب الذي بقلمي ، فاروه عني ، فهل يجوز للتلميذ حينئذٍ أن يقول : أخبرني ؟ على الإطلاق لا ، يجب أن يقول : أخبرني إجازةً ؛ لأنه من المعلوم أن الإخبار مشافهة أبلغ من الإخبار إجازة . قد يكون في الكتاب خطأ ، أو أن الكتاب حُرِّف أو بُدِّل أو ما أشبه ذلك .


* * *


باب القياس

ثم قال : « **باب القياس** » .

القياس : مصدر قايس يقايس قياسًا ومقايسةً ، وأما قَيْس فهو مصدر قاس . وربما نقول : إن القياس مصدر لقاس على غير القاعدة المشهورة . فما هو القياس ؟ وما حجيته قال :

١٥٧- أَمَّا القياسُ فَهْـوَ رَدُّ الفَرْعِ للأَصْلِ في حُكْمٍ صَحِيحٍ شَرْعِي
١٥٨- لِعلَّةٍ جامعـةٍ في الحُكْمِ ولْـيُـعْـتَـبَـرْ ثلاثـةٌ فـي الرَّسْـمِ

القياس رد الفرع إلى الأصل . وإن شئت فقل : إلحاق الفرع بالأصل في الحكم لعلة جامعة . فأركانه أربعة :

أولًا : فرع ، وهو المقيس . **والثاني** : أصل ، وهو المقيس عليه .

والثالث : حكم . **والرابع** : علة ، والعلة هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع .

القياس إذن إلحاق فرع بأصل في حكمٍ لعلة جامعة . والعلة الجامعة هي الوصف المناسِب للحكم . ولهذا قال : « **فَهْـوَ ردُّ الفَرْعِ للأَصْلِ في حُكمٍ صَحِيحٍ شَرْعِي لِعلَّةٍ جامعـةٍ في الـحُكْمِ** » هذه أربعة أركان ، « **وليعتبر ثلاثة** » ، وهنا نسأل : هل القياس دليل شرعي أم لا ؟ صحيح اختلف العلماء في ذلك ، فقال الظاهرية : لا ، ليس حكمًا شرعيًا صحيحًا ؛ لأن المدار على الكتاب والسنة ، أما القياس فهو دليل عقلي ولا يمكن أن نجعله دليلًا ، وأنكروه إنكارًا عظيمًا ووقعوا في هوايا من أجل إنكاره ، ووقعوا في تناقضات عظيمة من حيث التناقض ، ويعرفها مَنْ تتبع كتبهم .

وأما عامة العلماء فقالوا : إن القياس ثابت شرعًا ، وأنه أحد الأدلة الشرعية ، واستدلوا بالقياس في الأمور الكونية ، والقياس في الأمور الشرعية .

انتبه : استدلوا بالقياس في الأمور الكونية والقياس في الأمور الشرعية ، القياس في الأمور الكونية كثير : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ

مِثْلَهُمْ ﴾ [يس: ٨١]، هذا قياس [أيهما أكبر]: خَلق السماوات والأرض أو الإنسان؟ السماوات والأرض؛ ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ [غافر: ٥٧]، فالقادر على الأكبر قادر على ما هو دونه، هذا قياس أم لا؟ قياس.

وقال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ * رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾ [ق: ٩- ١١]، الخروج من القبور. ينزل عليهم مطر فينبتون في قبورهم، ثم يخرجون: ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا ﴾ [المعارج: ٤٣]، الأرض هامدة يابسة ما فيه خضراء، فينزل عليها المطر فتصبح مخضرة. هذا قياس.

كذلك القياس في الأمور الشرعية؛ سألت امرأةٌ النبيَّ ﷺ عن أمها أنها نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت؛ أفأحج عنها؟ قال: « نعم ». وقال: « أرأيت لو كان على أملكِ دَيْن أكنت قاضيته ». قالت: نعم. قال: « اقض الله »[1]. هذا قياس أم لا؟ قياس. القضاء في دَيْن اللّٰه كالقضاء في دَيْن المخلوق.

وجاء أعرابي إلى الرسول ﷺ وقال: إن امرأتي ولدت غلامًا أسود – يعني وأنا وأمه لسنا سودا – كأنه يعرِّض بزنا امرأته، فقال له: « هل لك من إبل؟ » قال: نعم. قال: « ألوانها » قال: حُمْر. قال: « فيها أَوْرَق؟ » قال: نعم. قال: من أين جاء؟ قال: لعله نَزَعه عِرْق. قال: فولدك هذا لعله نزعه عرق[2]. سبحان الله.

لو قال: الولد لكما؛ لقالوا: رضينا بالله ورسوله. (لكن) أراد أن يقيس، يضرب له مثلًا من بيئته، فضرب له هذا المثل فاقتنع الرجل.

إذن القياس ثابت في الأمور الكونية والشرعية، العقل يقبل ثبوت القياس بناءً على أننا نعرف أن الشريعة كاملة من كل وجه، محكمة من كل وجه. والكامل المحكم لا يتناقض، ومعلوم أن التفريق بين متماثلين أو الجمع بين مختلفين تناقض، فالمتفقان لابد

---

(١) متفق عليه: البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨) عن ابن عباس.

(٢) متفق عليه: البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٨/١٥٠٠) عن أبي هريرة.

أن يكون حكمهما واحدًا حتى تتفق الشريعة ، والمختلفان لا بد أن يكون حكمهما مختلفًا أيضًا ، فالقياس إذن ثابت بالكتاب والسنة في الأمور الشرعية والعقلية ، وكذلك هو ثابت بالعقل .

وعمل المسلمين عليه إلى اليوم وإلى الغد ؛ لأنه من كمال الشريعة ، والشريعة لا يمكن أن يدخلها النقص . إذا ثبت هذا فنقول : هناك أشياء لا يمكن فيها القياس ، كما سيأتي إن شاء الله .

قال :

لِعـلَّـةٍ جـامـعـةٍ فـي الحُكـمِ   ولْيُعْـتَـبَرْ ثلاثـةً في الرَّسْـمِ
١٥٩- لِـعِـلَّـةٍ أَضِـفْـهُ أَوْ دَلَالَـهْ   أَوْ شَـبَـهٍ ثـم اعْـتَـبِرْ أَحْـوَالَـهْ

يعني : أن القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، والقياس اختلف العلماء رحمهم اللَّه في مورد التقسيم فيه ، فمنهم من قسمه على ما مشى عليه المؤلف ، ومنهم من قسمه على وجه آخر ، فقال : القياس نوعان ، جلي ، وخفي ، وطَرْد وعكس .

الجلي : الواضح الذي ثبتت عِلَّتُه بالنص ، أو بما لا مجال للشك فيه . [مثاله] « لا يتناجى اثنان دون الثالث من أجل أن ذلك يحزنه »[1] . هذه العلة نقول : إذا وُجد إحزان الأخ بغير التناجي ثبت النهي أو لا ؟ ثبت النهي ؛ لأن الرسول نص على العلة ، فكأنه قال : كل ما يحزن أخاك فهو حرام . هذا يُسمى جليًا .

هناك أشياء علتها خفية تختلف فيها العلة ، هذا نسميه قياسًا خفيًا . مثاله : قياس الأرز على البُرّ في ثبوت الربا . فهل يقاس على البر ؛ لأنه مكيل مطعوم ، أو لا يقاس لأن الرسول عَيَّن ؟ فيه احتمال ، ولهذا نسمي مثل هذا القياس قياسًا خفيًا .

المؤلف رحمه اللَّه جعل مورد التقسيم غير هذا .

وذكرنا أيضًا الطرد وعكسه . والطرد : أن يقاس النظير على نظيره ، والعكس : أن يقاس الشيء على ضده . لما قال الرسول ﷺ : « في بُضْع أحدكم صدقة » . قالوا :

---

(١) متفق عليه : البخاري (٦٢٩٠) ، ومسلم (٢١٨٤) عن عبد اللَّه بن مسعود .

يا رسول الله ، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال : « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر ، فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر »[1] .

يقول : **وليعتبر ثلاثة في الرسم لعلة أضفه** ، هذا قياس العلة ، « **أو دلالة** » قياس الدلالة « **أو شَبَهٍ** » قياس الشبه ، وأضعفها الشبه ، ثم الدلالة ، ثم العلة . أقواها العلة ، ثم الدلالة ، ثم الشبه .

١٦٠- أوَّلُها ما كان فيه العِلَّهْ مُوجِبَةً للحُكْمِ مُسْتَقِلَّهْ
١٦١- فضَرْبُه للوالدَيْنِ مُمْتَنِعْ كقولِ أفٍّ وهْوَ للايذا مُنِعْ

يقول المؤلف : ما كانت العلة فيه موجبة للحكم فهو قياس علة . مثاله : قال اللَّه تبارك وتعالى في الوالدين : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣] ، « أف » يعني أتضجر . ضرب الوالدين من باب أولى ؛ لأنه أشد إيذاء ، وأشد إهانة ، فيقال : ضرب الوالدين حرام قياسًا على التأفيف . فإذا قال قائل : هذا قياس علة أم دلالة أم شبه ؟ قلنا : هذا قياس علة . لماذا ؟ لأن كل قياس أَوْلى فهو قياس علة ، ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا ﴾ [النساء: ٩] ، هذا رجل عنده مال يتيم ، قال : أريد إحراقه ، فالإحراق أشد من أكلها ؛ لأن أكلها ليس فيه إضاعة مال ، وإحراقها فيه إضاعة مال ، وإفساد للمال ، وفيه أكل لمال اليتامى ، فيسمى هذا قياس علة .

امرأة لم تتزوج أصلًا قيل لها : أتريدين أن تتزوجي من فلان ؟ قالت : نعم . نقول : هذا إذن قياسًا على السكوت والصمت[2] ؛ لأنه من باب أَوْلى .

* * *

سبق لنا أن أقسام القياس ثلاثة : قياس علة ، وقياس دلالة ، وقياس شبه . قياس العلة ما كانت العلة فيه موجبة للحكم بأن يكون المقيس أوْلى بالحكم من المقيس عليه ،

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٠٦) عن أبي ذر .

(٢) كما ورد في نكاح البكر : « إذنها صماتها » أخرجه البخاري (٦٩٧١) ، ومسلم (١٤٢٠/٦٥) عن عائشة ، وأخرجه مسلم (١٤٢١/٦٦) عن ابن عباس .

مثاله : قال اللّه تعالى – للوالدين – : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣] ، يعني : لا تقل : « أف » : يتضجر . حتى لو أثقلا عليك لا تقل أف ، اصبر واحتسب ، ولا تنهرهما باللسان ، إذا سألاك شيئًا : ﴿ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ [الضحى: ١٠] ، لا تنهرهما ، ﴿ وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [الإسراء: ٢٣] ، أي : قولًا حسنًا ؛ لأن حق الوالدين أعظم الحقوق بعد حق اللّه ورسوله ، فإذا جاء إنسان وأمره أبوه بشيء أو أمه ثم فعل ، ثم أمره ثانيًا ففعل ، ثم أمره ثالثًا فقال : أف . تضجر . هذا حرام أم حلال ؟ حرام ، أمره رابعًا فضربه ، حلال أم حرام ؟ هذا أشد ، ليس النهي عن الضرب موجودًا في الآية ، فيقال : إذا حَرُمَ التأفف فالضرب أَوْلَى ؛ لأن العلة الإيذاء . وأنت إن ضربت والديك أذيتهما حسًا ومعنى . أي آذيت الجسد والقلب . وإذا قلت : أف آذيت القلب فقط . فما يحصل به إيذاء القلب والبدن أعظم مما يحصل به إيذاء القلب فقط . إذن هذا قياس علة .

قال النبي ﷺ : « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث من أجل أن ذلك يحزنه »[1] . تكلم رجلان ومعهما الثالث وصار يشتمان هذا الثالث علنًا ، أيهما أشد إحزانًا ؟ الثاني ؛ لأن في الأول يقول الثالث : ربما كانا يتكلمان فيَّ أو في غيري ، لكن إذا كانا يقولان فيه قولًا شنيعًا فإن ذلك أشد إحزانًا له ، إذن رفع الصوت بسبه وشتمه حرام ، أو غير حرام ؟ حرام ، لماذا ؟ لأنه يحزنه ، وقد قال النبي ﷺ : « لا يتناجى اثنان ... من أجل أن ذلك يحزنه » ، فصار الضابط في قياس العلة : ما كان المقيس أَوْلَى بالحكم من المقيس عليه .

الثاني قياس الدلالة : وهو أن يكون الحكم في المقيس نظير الحكم في المقيس عليه ، يعني هما سواء ، استدلوا بهذا على نظيره . ولهذا قال المؤلف رحمه اللّه : « **كقولِ أُفٍّ وهْوَ للايذا مُنِعْ** » ، وهو يعني قول أف « للإيذاء » متعلق بمنع ، يعني وهو ممنوع من أجل الإيذاء فالضرب أشد .

---

(١) متفق عليه . وتقدم تخريجه (ص ١٥٣) .

١٦٢- والثانِ ما لم يُوجِبِ التَّعْلِيلُ   حُكْماً بِهِ لَكِنَّهُ دَلِيلُ

الثاني هو الذي لا يوجب الحكم، لكنه دليل.

١٦٣- فيُسْتَدَلُّ بالنَّظِيرِ المُعْتَبَرْ   شَرْعاً على نَظِيرِه فيُعْتَبَرْ

يعني أن قياس الدلالة أضعف من قياس العلة؛ لأن العلة في قياس العلة مُوجبةٌ للحكم، وأما قياس الدلالة فإن الدليل مُجَوِّز للحكم، أي مجوز لنقل الحكم من المقيس عليه إلى المقيس؛ لأنه نظير بنظيره وليس كدلالة العلة؛ إذْ مِن الجائز أن يكون لهذا النظير معنى خاص يمنع الإلحاق، وهو غير معلوم لنا.

مثاله:

١٦٤- كقولنا مالُ الصبيّ تَلْزَمُ   زكاتُه كبَالغٍ أي للنُّمُو

الزكاة في مال الصبي هل هي واجبة أوْ لا؟ فيه خلاف، منهم من قال بالوجوب، ومنهم من قال بعدم الوجوب، الزكاة في مال البالغ: واجبة لا إشكال فيها، فإذا قال قائل: أنا سأقيس مال الصبي في وجوب الزكاة على مال البالغ في وجوب الزكاة والعلة النمو أن كلًّا منهما مال نام، فالثمار مثلًا تجب زكاتها إذا كانت لبالغ، فتجب زكاتها إذا كانت لصبي، ما العلة: النمو. الغنم، الإبل، البقر، عروض التجارة، العلة: النمو. فإذا كانت هذه العلة فإنها تجب الزكاة في مال الصبي كما تجب في مال البالغ. هذا إذا قلنا إن وجوب زكاة مال الصبي بالقياس على وجوب الزكاة في مال البالغ.

أما إذا قلنا: إنها ثابتة بالنص وهو الصحيح، فلا حاجة للقياس. الزكاة في مال الصبي واجبة بالنص؛ لأن الزكاة حق المال كما قال أبو بكر رضي الله عنه[1]، استدلالًا بقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة: ١٠٣]، ولم يقل: منهم، فالزكاة في المال، ولقول النبي عليه الصلاة والسلام حين بعث معاذًا إلى اليمن: «أعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم»[2]. والصبي هذا

(١) البخاري (١٤٠٠، ٧٢٨٤، ٧٢٨٥) عن أبي هريرة.

(٢) متفق عليه: البخاري (١٣٩٥، ١٤٥٨، ٤٣٤٧، ٧٣٧٢)، ومسلم (١٩/٣٠) عن ابن عباس.

غني والمال مال فتجب الزكاة فيه ، فوجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون بالنص ، لكن لو أن أحدًا ترك الاستدلال بالنص ، قال : أنا أريد الاستدلال بالقياس أيضًا ، فإنه يقول : أُوجب الزكاة في مال الصبي قياسًا على وجوب الزكاة في مال البالغ بجامع النمو في كل منهما . هذا يسمى قياس دلالة . قال اللَّه تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [النساء : ١٠] ، فجاء إنسان وشرب من مال اليتيم أو اكتسى بثوبه ظلمًا ، هل يَحْرم ؟ الآية [فيها] الأكل ، الشرب مثله ، واللباس مثله ، هذا قياس ما نوعه ؟ قياس دلالة ؛ لأنه استدلال بالنظير على نظيره ، إتلاف مال اليتيم بإحراقه هل يقاس على أكله ؟ من باب أولى ، هذا ربما نقول : من قياس العلة ؛ لأن الأكل فيه انتفاع من طرف آخر ، والإحراق ليس فيه انتفاع لا في جانب اليتيم ولا في جانب المحرق .

١٦٥- والثالثُ الفرعُ الذي تَرَدَّدَا ما بَيْنَ أَصْلَيْنِ اعتبارًا وُجِدَا
١٦٦- فَلْيَلْتَحِقْ بأيِّ ذَيْنِ أَكْثَرَا مِنْ غَيْرِه في وَصْفِه الذي يُرَى
١٦٧- فَلْيُلْحَقِ الرقيقُ في الإتلافِ بالمالِ لا بالحُرِّ في الأوصافِ

هذا أضعف أنواع القياس ، وهو قياس الشَّبَه ، قياس الشبه تردد الفرع بين أصلين مختلفين في الحكم ، فهل نرده إلى هذا أو إلى هذا ؟ ينظر أيهما أكثر في المشابهة .

العبد يشبه الحر في حقوق اللَّه عز وجل ، فالتوحيد واجب عليه ، الشهادة للرسول بالرسالة واجب عليه ، إقامة الصلاة واجب عليه ، الصوم واجب عليه ، أما الزكاة والحج فلا ؛ لأنه ليس له مال . يشبه البهيمة في كونه يباع يُشترى يُرهن يُوهب يُوقف . هذا كله يشبه البهيمة . إذا أُتلف . يعني قتله رجل خطأ فهل يُؤمر بالدية قياسًا على الحر أو بالقيمة قياسًا على البهيمة ؟ بأيهما أكثر شبهًا أبالحر أم بالبهيمة ؟ في باب المعاوضات نجد أنه أكثر شبهًا بالبهيمة ؛ لأن الحر لا يباع ولا يرهن ولا يوهب ولا يوقف ، في باب العبادات أشبه بالحر . لكن المسألة مسألة ضمان فإن أُتلف وقارنا ما بين الحر وبين البهيمة وجدنا أنه أقرب إلى البهيمة في باب الإتلاف ، وعلى هذا فيضمن بالقيمة تكون ديته قيمته ، سواء كانت مثل دية الحر أو أقل أو أكثر . وعلى هذا

فلو كان العبد المقتول شابًّا قويًا ذا علم وعقل ومرءوة ، وآخر من الأرقاء شيخ كبير عاجز أصم أبكم عالة على الغير ، هل تختلف الدية ؟ نعم تختلف الدية بين الأول والثاني اختلافًا عظيمًا ، ولو كان هذا بين حرين لم تختلف ، كلاهما مائة من الإبل ، أما الأول في مسألة الأرقاء فدية الأول الشاب قد تكون ألوفًا ، وهذا عشرة ريالات ، أليس كذلك ؟ إذن نلحقه بالبهيمة ، ونقول : دية القِنِّ[1] قيمته بالغة ما بلغت .

دية أجزائه هل تنسب إلى قيمته كنسبة دية الحر ، أو أنها بالقيمة أيضًا ؟ هذه فيها خلاف . فنقول : إذا كان العدوان على ما دون النفس في موضع له مقدر من الحر فله حكم ، إذا كانت في موضع غير مقدر من الحر فله حكم ، إذا كانت الجراحة في البطن ، البطن ليست عضوًا مقطوعًا فهذا يقدر بالقيمة ولا شك ، فيقوم العبد سليمًا من هذه الجناية ، ويقدر مصابًا بها وما بين القيمتين هو أَرْش الجناية[2] ، فإذا كان غير مجروح يساوي عشرة آلاف ومجروحًا ثمانية آلاف ، فكم تكون دية المجروح ؟ تكون ألفين ، أما إذا كان في موضع مقدر فقيل إنه يكون بالنسبة للقيمة كنسبة دية العضو إلى دية النفس في باب الحكم . وقيل يعتبر بالقيمة ، ويظهر ذلك بالمثال : عبد جُني عليه فقطعت يده اليمنى ، فإذا قلنا بالقيمة باعتبار نسبة ديتها لليد إلى دية النفس وقلنا : إن هذا الرقيق لو كان سليمًا لكان يساوي عشرة آلاف ، كم نعطيه لليد ؟ خمسة آلاف ؛ لأن دية يد الحر نصف الدية . نعطيه خمسة آلاف ، سواء نقص خمسة آلاف أو أقل أو أكثر . وإذا قلنا بالقيمة فإننا نعطيه ما نقص قيمته ، ولو كان أكثر من الثلثين . هذا عبد قيمته عشرة ألف ، فلما قطعت يده اليمنى صار لا يساوي إلا ألفين ، كم نعطيه ؟ على القول بأنه يقدر بما نقص من قيمته عمومًا ؟ ثمانية آلاف ، وعلى القول بأن ننسبه نسبة يد الحر إلى ديته : خمسة آلاف . وبينهما فرق . الآن نعكس : قطعت يده اليسرى إذا قلنا بأن نعطيه بالنسبة ، كم نعطيه : خمسة آلاف ، إذا قلنا بأننا نعطيه بقدر ما نقص من قيمته نظرنا ، قالوا : هذا مقطوع يده اليسرى واليد اليسرى ليست

---

(١) القن : العبد . القاموس [ق ن ن] ، وانظر أقسام العبد في قواعد السعدي (ص ٢٧٩) بتحقيقنا .

(٢) أرش الجناية : دية الجراحة . القاموس الفقهي (ص ١٩) [أ ر ش] .

بالقيمة كاليد اليمنى ، هو الآن يساوي عشرة آلاف ، وبعد قطع يده اليسرى يساوي ثمانية آلاف ، كم نعطي لليد ؟ ألفان .

في الأول قيمة اليد ثمانية آلاف ، في هذا الخلاف ، والصحيح في هذه المسألة أن دية أعضائه تنسب إلى قيمته ؛ لأن الجزء كالكل ، فكما أننا نعتبر ديته قيمته في نفسه ، كذلك نعتبر ديته بالنسبة لأعضائه ما نقص من قيمته ، هذا هو الصحيح[1] .

* * *

فصـــل

ننتقل الآن إلى البحث الثاني في القياس .

قال : « **فصل** » .

١٦٨- والشَّرْطُ في القياسِ كَوْنُ الفَرْعِ مُناسِبًا لأَصْلِهِ في الجَمْعِ

١٦٩- بأَنْ يكونَ جامعُ الأمرَيْنِ مُناسِبًا للحُكْمِ دونَ مَيْنِ

يشترط في القياس أن يكون الفرع مناسبًا للأصل في الجمع ، بمعنى أن العلة الجامعة مناسبة للمقيس والمقيس عليه ؛ بأن يجتمع المقيس والمقيس عليه في أوصاف العلة ، فلا يوجد وصف العلة في المقيس دون المقيس عليه ولا العكس ، لا بد أن يتفق المقيس والمقيس عليه في أوصاف العلة بأن تكون أوصاف العلة موجودة في هذا وهذا . وهذا هو معنى قولنا فيما سبق في تعريف القياس : « **لعلة جامعة** »[2] .

١٧٠- وكَوْنُ ذاك الأصلُ ثابتًا بِمَا يُوافِقُ الخَصْمَيْنِ في رأْيَيْهِمَا

لأنه يشترط أيضًا ثبوت الأصل عند الطرفين ، فإن لم يثبت الأصل في الطرفين فإنه لا يصح القياس ، وهذا في باب المناظرة[3] لا مطلقًا ، فالشرط في الواقع صحة

---

(١) وانظر : شرح السنة للبغوي (١٠/٢٠٢) ، والمغني لابن قدامة (١٢/١٨٣- ١٨٤) .

(٢) انظر (ص ١٤١) .

(٣) يعني أنه إذا لم يقبل الخصم المناظر تعليلك للحكم ، فلا يقبله لعدم صحته عنده . وانظر لذلك : « الفقيه =

الحكم في الأصل ، أن يكون الحكم ثابتًا في الأصل ، سواء كان في نفس الإنسان إذا لم يكن له مخاصم ، أو بينه وبين الخصم إذا كان له مخاصم .

مثال ذلك : رجل قال : إنه لا يصح أن يرمي بالحصى مرة أخرى – رمي الجمرات في الحج ؛ لأنها استعملت في أمر واجب ، فلا يصح استعمالها فيه مرة أخرى قياسًا على الماء الطَّهور إذا استعمل في طهارة واجبة فإنه لا يكون مُطَهِّرًا .

قلنا : الأصل ما هو ؟ الماء الطَّهور ، استعمل في طهارة واجبة ، وعندنا فرع وهو رمي الجمرات بحصى قد رُمي به ، فيقول الخصم : أنا لا أوافق على حكم الأصل ؛ وهو أن الماء المستعمل في طهارة واجبة يكون طاهرًا غير مطهر ، إذا قال هكذا يبطل القياس أَوْ لا ؟ يبطل ؛ لأنه إذا بَطَلَ الحكم في الأصل لزم بطلانه في الفرع . أليس كذلك ؟ بلى .

إذا قال : تجب التسمية في الغسل قياسًا على الوضوء . والخصم يقول : نعم أنا أقول : إن التسمية في الوضوء واجبة لكنها في الغسل غير واجبة ، فهل يُلزم بالقياس ؟ نقول : نعم نلزمه ؟ ما دمتَ تثبت وجوب التسمية في الوضوء فأثبتها في الغسل ؛ لأن كلًّا منهما طهارة واجبة . لكن إذا عارض وقال : أنا لا أوجبها في الغسل ؛ لأن الرسول ﷺ كان يغتسل كثيرًا ولم يقل : « لا غسل لمن يذكر اسم اللَّه عليه » فعدم إيجابها مع توافر الدواعي على ذلك – يعني عدم ذكر التسمية في الغسل – يدل على عدم الوجوب . فيقال له : ووردت أيضًا أحاديث كثيرة في صفة الوضوء لم تُذكر فيها التسمية .

فمن أوجبها في الوضوء لزمه أن يوجبها في الغسل ، وفي التيمم ، وفي التيمم أيضًا ربما يقيس . يقول : إن البدل له حكم المبدل ، وربما يعارض الخصم فيقول : إن الرسول ﷺ قال لعمار : « إنما كان يكفيك أن تقول بيدك هكذا »[1] ،

= والمتفقه » للخطيب البغدادي (٩٤/٢) ، المعونة في الجدل للشيرازي (ص ٢٣٢) ، « المنهاج في ترتيب الحجاج » لأبي الوليد الباجي (ص ١٥٨) .

(١) متفق عليه : البخاري (٣٣٨) ، ومسلم (١١٠/٣٦٨) .

ولم يذكر البسملة .

والخلاصة أنه يشترط ثبوت حكم الأصل في نفس المستدل وفي قول الخصم إذا كان هناك خصم ؛ لأنه إذا لم يثبت الحكم في الأصل لزم ألا يثبت في الفرع .

قال المصنف رحمه اللَّه :

١٧١- وشَرْطُ كُلِّ عِلَّةٍ أنْ تَطَّرِدْ في كُلِّ مَعْلُولاتِها التي تَرِدْ
١٧٢- لم يَنْتَقِضْ لفظًا ولا معنى فَلا قياسَ في ذاتِ انتقاضٍ مُسْجَلا

العلة وهي الوصف الموجب أو المناط بالحكم وهي أحد أركان القياس ؛ لأن القياس أركانه أربعة : مقيس ، ومقيس عليه ، وحكم ، وعلة .

العلة لها شروط ، **وشرط كل علة أن تطرد في كل معلولاتها التي ترد** . لا بد للعلة أن تكون مطردة ، يعني توجد في جميع المعلولات فإن كانت لا توجد في جميع المعلولات بَطَلَ القياس ؛ لأنه إذا انتفت العلة في المقيس لم يكن إلحاقه في المقيس عليه ؛ لأنها منتقضة . فإذا قلنا مثلًا : إن التأفيف للوالدين يؤذيهما ، فأراد إنسان أن يقيس تبرم الولد من أبيه أو أمه على قوله أف . هو ظان . هل توجد الأذية بالتبرم ، كما توجد من مثل قول : أف ، أو : لا . إن كان توجد فالعلة واحدة مضطردة ، وإن لم توجد فهي غير مطردة فلا يصح الإلحاق . كذلك لو قال قائل : البيع بعد نداء الجمعة الثاني محرم ، أليس كذلك؟ بلى ؛ لقوله تعالى : ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] ، فلو قال قائل : الهبة محرمة أيضًا ؛ لأنها عقد تمليك كعقد البيع . هل يصح هذا القياس ؟ ننظر إذا كانت العلة مضطردة صح القياس ، وإذا كانت غير مضطردة لم يصح القياس . العلة في البيع أن البيع والشراء يكثر في المجتمعات ، ولهذا لو قارنت بين عقود الهبات وعقود البيع والشراء لوجدت أن عقود الهبات قليلة بالنسبة لعقود البيع ؛ إذن فنقول : إن العلة هنا غير مضطردة ، وذلك لأن البيع والشراء يكثر جدًّا والنفوس تدعو إليه بخلاف الهبة ، فلا يصح قياس الهبة على البيع والشراء لعدم اضطراد العلة فيهما .

ولو قال قائل : ما تقولون في التأجير بعد نداء الجمعة الثاني ؟ قلنا : إن الإجارة بيع

عقد معاوضة مبني على المشاحّة[1] فهي في حكم البيع ، فلا تصح الإجارة بعد نداء الجمعة الثاني لمن تجب عليه الجمعة كالبيع .

والمهم أنه لا بد أن تكون العلة مطردة ، أي موجودة في جميع معلولاتها ، فإن تخلفت فإنها ليست علة صحيحة ، فلا قياس .

[ونزيد][*] الكلام على العلة المنتقضة لفظًا والمنتقضة معنًى ؛ (فمن) شرط العلة أن تطرد ، ومعنى الاطراد أن توجد حيث يوجد الحكم ، وأن يوجد الحكم حيث توجد العلة . هذا معنى الاضطراد ، فلو تخلفت العلة عن الحكم لم تكن علة له ، ولو تخلف الحكم عن العلة لم تكن هي علة له ولم يك تابعًا لها . مثلوا للمنتقضة لفظًا بقوله : « القتل بالمثقَّل موجب القصاص كالمحدد لأنه قَتْل عمد » بجامع : أن كلًّا منهما عمد ، المثل يعني مثلًا حجر بثقله أو خشبة ضرب بها شخصًا فمات ، فهذا يقتص منه عند جمهور العلماء . وقال بعض أهل العلم : إنه لا يقتص منه لأنه لا قصاص إلا إذا كانت الآلة محددة كالسكين مثلًا[2] .

فعندنا الآن القتل بالسكين عمدًا موجب للقصاص ، القتل بخشبة ونحوها مما يقتل بثقله مختلف فيه ، منهم من قال : لا قصاص ، وأنه يعتبر شبه عمد ، ومنهم من قال : إنه فيه القصاص ، وعلل بأنه عمد الآن لنجعل العلة العمدية ؛ لأن كلًّا منهما عمد فيجب فيه القصاص . والجمهور على أنه يقتل به ، يعني أنه موجب للقصاص كالمحدد تمامًا ، لكن إذا عللنا بأنه عمد قال لنا قائل : هذه العلة منتقضة . بماذا ؟ بما لو قتل الرجلُ ابنه عمدًا فإنه لا يُقتل به على رأي الجمهور[3] . مع أن العلة موجودة ، وهي العَمْدية ، هكذا مَثَّل في الشرح[4] . وهذا المثال فيه نظر ؛ لأن الصواب في إجراء

---

(١) المشاحة : التنافس والحرص على الغلبة . الوسيط [ش ح ح] .

(*) هذه الزيادة إلى آخرها ذكرها الشيخ استطرادًا بعد شرح البيت (١٧٧) ، فألحقناها هنا ليكون الكلام متصلًا .

(٢) انظر : شرح السنة (١٠/١٦٢- ١٦٥) ، والمغني (١١/٥١٢) .

(٣) انظر : شرح السنة (١٠/١٨٠) ، والمغني (١١/٤٨٣، ٤٨٤) .

(٤) لطائف الإشارات (ص ٥٤) .

القياس في هذا أن نقول : القتل بالمثقل موجب للقصاص كالمحدد ؛ لأن كلًّا منهما يَقتلُ غالبًا . هذه العلة : كل منهما يقتل غالبًا . فكما أن القتل بالمحدد يقتل فالقتل بالمثقل مع الضرب به بقوة يقتل . وهذا هو تعليل جمهور العلماء . وعلى هذا فلا ينتقض علينا بقتل الوالد لابنه ، لكن قد ينتقض علينا حتى في هذه الحالة ، فيقال : إذا قتل الوالد ابنه بمحدد فإنه لا قصاص ، مع وجود العمدية ومع وجود المحدد . لكن مَنْع قتل الوالد بابنه ليس لعدم شروط القصاص ، ولكن لوجود المانع وهي الأبوة .

ولهذا في الحقيقة لا نجد مثالًا صحيحًا لهذه المسألة ، والقول (الفصل) فيها أن نقول : أن العلة لا بد أن تكون مضطردة ، توجد إذا وجد الحكم ، وتنتفي إذا انتفى الحكم ، فإن لم تكن مضطردة فقد تبين أنها ليست هي العلة .

المثال الثاني عندنا هو أن يقال : تجب الزكاة في المواشي لدفع حاجة الفقير ، فيقال : ينتقض ذلك بوجود ذلك المعنى وهو دفع حاجة الفقير في الجواهر(١) .

يقول : تجب الزكاة في المواشي لدفع حاجة الفقير ، فيقال : هذه العلة غير مضطردة ؛ لأن الإنسان الذي عنده جواهر تساوي قيمتها آلافًا ليست عليه زكاة ، مع أن حاجة الفقير تندفع فيما لو زكّاه .

وهذا المثال فيه نظر أيضًا ؛ لأن المؤلف نفسه رحمه اللّه ذكر فيما سبق وجوب الزكاة في مال الصبي قياسًا على مال البالغ . لماذا ؟ للنمو ؛ لأنه نامٍ . فالعلة في وجوب الزكاة في المواشي أنها نامية لا مجرد دفع حاجة الفقير ، ولو كانت العلة دفع حاجة الفقير لكانت الزكاة واجبة في كل مال .

على كل حال نحن لا نعبأ بكلام المؤلف في هذا الموضوع(٢) ، بل نقول : العلة المضطردة هي التي إذا وُجدت وُجد الحكم ، وإذا وُجد الحكم وُجدت . وما ليس كذلك فهي غير مضطردة ولا يصح التعليل بها .

---

(١) لطائف الإشارات (ص ٥٤) .

(٢) لأنه يذكر ذلك مثالًا وتدريبًا ، ولا يقصد ذكر المسائل الفرعية تحريرًا . والرجال لا تقف عند المثال .

يقول :

لم يَنْتَقِضْ لفظًا ولا معنًى فَلا   قياسَ في ذاتِ انتقاضٍ مُسْجَلاَ

مسجلًا يعني : مُطلقًا .

قال :

١٧٣- والحُكْمُ مِنْ شُروطِه أنْ يَتْبَعَا   عِلَّتَه نَفْيًا وإثْبَاتًا مَعَا

هذا البيت يشير إلى قاعدة معروفة وهي أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا[1] . فإذا قلنا هذا الحكم حرام لكذا وكذا وانتفت هذه العلة زال الحكم . قال اللَّه تبارك وتعالى : ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ﴾ يعني : لا تقعدوا مستأنسين لحديث ﴿ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ ﴾ [الأحزاب : ٥٣] ، العلة في وجوب الانتشار والذهاب هو الأذية بالجلوس ، فإذا انتفت هذه العلة وصار صاحب الدار يحب أن نجلس عنده ونتحدث فهل نقول : إننا خالفنا السنة في البقاء ؟ لا ، لماذا ؟ لانتفاء العلة ، فالحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا ، البيع بعد نداء الجمعة الثاني حرام ؛ لأنه يصد عن ذكر اللَّه وعن الصلاة . لكن اللعب بالكرة أو غيرها بعدما أذن حرام أم لا ؟ حرام . لماذا ؟ العلة موجودة ، الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا . وهذه قاعدة مفيدة لطالب العلم . لكن أحيانًا يكون النزاع هل العلة زالت أو ثبتت ؟ حينئذ نحتاج إلى إثبات ، فما هو الإثبات في هذه المسألة ؟

نقول : إذا كانت العلة قد ثبتت فالأصل عدم زوالها ، وإذا لم توجد فالأصل عدم ثبوتها . نرجع إلى الأصل في الموضعين في الثبوت أو العدم .

قال :

والحُكْمُ مِنْ شُروطِه أنْ يَتْبَعَا   عِلَّتَه نَفْيًا وإثْبَاتًا مَعَا

١٧٤- فَهْيَ التي له حَقِيقًا تَجْلُبُ   وَهْوَ الذي لها كذاك يُجْلَبُ

هذا التعليل لهذه القاعدة ، وهي أن الحكم يدور مع علته ، بأن العلة جالبة للحكم والحكم مجلوب لها ، فلهذا يتتابعان فلا ينفك أحدهما عن الآخر .

---

(١) انظر القواعد الفقهية للسعدي ، شرح الشيخ ابن عثيمين ، القاعدة رقم (٥٨) بتحقيقنا .

فصـــل

ثم قال : « **فصل** » .

١٧٥- لا حُكْـمَ قبلَ بَعْثَةِ الرَّسُولِ بل بَعْـدَها بِمُقْتَـضَى الدَّلِيـلِ

هذه المسألة تنازع الناس فيها وهو نزاع لا طائل تحته ، هل الأصل في الأشياء الإباحة أو الأصل في الأشياء التحريم ، أو نقول : إنه لا حكم للأشياء قبل بعثة الرسول ، والمراد بالرسول الجنس . يعني قبل أن يبعث الرسل ، ما الأصل في الأشياء ؟ هل هو الحل ، أو المنع ، أو نقول : لا حكم له . لا نقل ممنوعة ولا حلال .

أقول : إن هذا بحث لا طائل تحته إطلاقًا ؛ لأن المسألة قد مضت وانتهت ، الرسل بُعثوا من أزمان بعيدة وثبتت الأحكام ، لكن هو جدال عقلي أوجده المتكلمون ، ولهذا لا نعلم أن صحابيًا قال : ما الأصل في الأشياء قبل أن تبعث الرسل ؛ لكن هي مجادلات عقلية أوجدها المتكلمون ليشغلوا الناس عما هو أهم سواء أرادوا ذلك أم لم يريدوا . نحن لا نقول : إنهم أرادوا ذلك . اللَّه أعلم . لكن في الواقع أنهم (شغلوهم) . ما الفائدة أن نعرف الحكم قبل أن يُخلق آدم ؛ لأن آدم نبي ، ما الفائدة من هذا ؟ لأنا نعلم أن الناس لا يأثمون قبل إرسال الرسل ؛ لقوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] ، وهذا هو المهم ، أن الناس لا يأثمون . لكن من الناحية العقلية إذا كان اللَّه قد خلق لنا أشياء ولم ينهنا عنها فما الأصل ؟ الأصل الإباحة . وهذا حكم عقلي طبعي . أليس كذلك ؟ بلى . إذن لا حاجة للمسألة .

الذين قالوا : « الأصل المنع » قالوا : لأن هذا ملك اللَّه ولا يمكن أن نتصرف في ملكه بلا إذن . أقول : ولكن أيضًا لا يمكن أن ننتفع بما أوجده بين (أيدينا) بدون منعه .

فالصواب أن نقول : أولًا هذا البحث لا طائل تحته ، لماذا ؟ لأن المهمة فيه انتهت .

وكان الأصل فيما خلق اللّٰه لنا ولم ينهنا عنه الحِل ؛ لأنه كريم عز وجل فلكرمه لا يقدم لعباده شيئًا إلا وهو حِلّ لهم لا يأثمون به .

إذن لا حكم قبل بعثة الرسول . الرسول مَن ؟ الجنس . فالمعنى : الرسل . بل بعدها الحكم بعد بعثة الرسول بمقتضى الدليل ، وهو قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء : ١٦٥] ، وقال تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ [البقرة : ٢١٣] .

وقال :

١٧٦- والأَصْلُ في الأشياءِ قَبْلَ الشَّرْعِ   تَحْرِيمُها لا بَعْدَ حُكْمٍ شَرْعِي

الأصل في الأشياء قبل الشرع التحريم ، هكذا قال المؤلف ، دليل ذلك علة وهو أن الملك ملك الله ، وإذا كان ملك اللّٰه فلا يجوز أن ننتفع بملك غيرنا إلا بإذنه . إذن فالأصل التحريم . وعرفتم أن هناك مقابلًا يقول : هذه الأشياء خلقها اللّٰه بين أيدينا ولم ينهنا عنها ، فالأصل الإباحة . وهذا القول هو الراجح ، ويدل له قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [الجاثية : ٢٩] ، فهل أحد يقول : هذا ممنوع مما خلق الله ، نقول : عليك الدليل . فإن اللّٰه قال : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ كل ما في الأرض من أشجار وأنهار وغيرها ، الأصل فيها الحل .

رجل أتانا بطير ، وآخر بزاحف ، فقام رجل ثالث ، فقال : هذا كله حرام ، الطير والزاحف . وقام رجل رابع فقال : هما حلال . من الأصل معه ؟ الرابع الذي قال : هما حلال ؛ حتى يقوم دليل على المنع . هذا الصواب . قال : « **والأَصْلُ في الأشياءِ قَبْلَ الشَّرْعِ** » .

بعد الحكم يتضح الأمر ، بعد الحكم يتضح هل هو حلال أو حرام . وقوله : « **بعد حكم شرعي** » لعله أراد بيان الواقع وأن الأحكام المقيدة هي الأحكام الشرعية ، ولا أظنه أنه أراد أن يشير إلى أن الأحكام نوعان : كونية ، وشرعية ، بل أراد أن الأحكام التي تثبت بها الحل والحرمة والوجوب والإباحة والكراهة هي الأحكام الشرعية :

١٧٧- **بَلْ ما أحَلَّ الشَّرْعُ حَلَّلْناهُ   وما نَهَانَا عنه حَرَّمْناهُ**

ما أحل اللَّه فهو حلال ، وما حرمه فهو حرام ، ولكن المؤلف يقول : « **ما نَهَانَا عنه** » بناءً على أن الأصل في النهي : التحريم . واللَّه أعلم .

ونرجع الآن إلى الأصل ، الأصل في الأشياء قبل بعثة الرسل هل الحل أو الحرمة ؟ ذكرنا بالأمس للعلماء في ذلك قولين ، وأن الراجح أن الأصل فيها الحل .

ثم ذكر المؤلف رحمه اللَّه ما يتفرع على هذا . فقال :

١٧٨- **وحَيْثُ لم نَجِدْ دَلِيلَ حِلْ   شَرْعًا تَمَسَّكْنا بحُكْمِ الأَصْلِ**

إذا لم نجد دليل حل تمسكنا بالحكم الأصلي وهو التحريم على رأي مَنْ يرى أن الأصل التحريم ، أو الحل على رأي من يرى أن الأصل الحل .

١٧٩- **مُسْتَصْحِبينَ الأَصْلَ لا سِوَاهُ   وقال قومٌ ضِدَّ ما قُلْناهُ**

« **مُسْتَصْحِبِينَ الأَصْلَ لا سِوَاهُ** - وما هو الأصل الذي قدمه المؤلف ؟ التحريم - **وقال قوم ضد ما قلناه** » .

١٨٠- **أي أصْلُها التَّحْلِيلُ إلَّا ما وَرَدْ   تَحْرِيمُهَا في شَرْعِنَا فلا يُرَدْ**

وهذا هو الأصح . هذا القول الذي أشار إليه المؤلف بقال قوم ، هو الصحيح ، أن الأصل في ذلك الحل ، وهذا بقطع النظر عن الدليل السمعي على ذلك ؛ لأن الدليل السمعي يدل على أن الأصل الحل ؛ لقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [الجاثية : ٢٩] ، فإذا لم نجد على هذا الرأي ، إذا لم نجد دليل التحريم فماذا تكون ؟ تكون حلالًا .

١٨١- **وقيل إنَّ الأَصْلَ فيما يَنْفَعُ   جَوَازُه وما يَضُرُّ يُمْنَعُ**

هذا قول مُخَصِّص ، الأصل في النافع أنه حلال وفي الضار أنه حرام ، والحقيقة أن هذا أيضًا قول ليس به كبير فائدة ؛ لأن ما يضر سوف يجتنبه الإنسان بدليل العقل ؛ إذ أن العاقل لا يمكن أن يرتكب ما يضره وهو يعلم أنه يضره .

وعلى هذا فالقول الأول نقول : البحث في هذا لا طائل تحته . لماذا ؟ لأن الرسل قد جاؤا وبينوا الأحكام ولا حاجة إلى أن نقول : ما الأصل في الأشياء قبل بعثة

الرسل. ثانيًا: إن الأصل فيما لم يرد فيه منع في غير العبادات الأصل الحل، والأصل في العبادات التحريم[1]. وهذا أصل ثانٍ لم يتكلم عليه المؤلف رحمه اللّٰه، الأصل في العبادات التحريم؛ لقول النبي ﷺ: «إياكم ومحدثات الأمور»[2]، وقوله: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[3]. فأي إنسان يتعبد لله بقول أو عمل أو عقيدة بدون أصل، أي بدون دليل شرعي فإنه مبتدع وعمله مردود عليه، والأصل التحريم. أما غير العبادات فالأصل الحِل. سواء كان في الأعيان أو المعاملات أو العادات، الأعيان مثل شككنا في حيوان هل هو حلال أو حرام، الأصل الحل، المعاملات تعاملنا معاملة؛ معاملة بيع، إجارة، وقف، رهن. ولا ندري هل هي حلال أو حرام، فالأصل الحل. العادات اعتدنا فعل أشياء اعتادها الناس ولا نعلم هل الشرع منع منها أو لا، فالأصل الحل.

فعندنا الآن أربعة أشياء: عبادات، معاملات، أعيان، عادات.

أما العبادات فالأصل فيها المنع إلا ما دل عليه الدليل على أنه مشروع. وأما الثلاثة الباقية فالأصل فيها الحل إلا ما دل الدليل على أنها محرمة.

قال:

١٨٢- وحدُّ الاستِصْحابِ أَخْذُ المجتهدْ   بالأَصْلِ عن دَليْلِ حُكْمٍ قَدْ فُقِدْ

الاستصحاب يعني بذلك استصحاب الحال أو استصحاب الأصل، فهو دليل. الاستصحاب، دليل إذا فُقد الدليل. ومعنى الاستصحاب أن نستصحب حكم الأصل، فنقول مثلًا لو قال قائل: يجب على فلان كذا وكذا. نقول: عندنا دليل استصحاب، وهو أن الأصل عدم الوجوب وبراءة الذمة حتى يقوم دليل للوجوب.

---

(١) انظر القاعدة (٦) من قواعد السعدي بشرح الشيخ ابن عثيمين - بتحقيقنا.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٨) وقال: حسن صحيح، وابن ماجه (٤٦) عن العرباض ابن سارية، وصححه ابن حبان (١٠٢)، والحاكم (١/٩٠) وقال: صحيح ليس له علة.

(٣) متفق عليه من حديث عائشة: البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

قال قائل : هذا الحيوان حرام . وليس هناك دليل . نقول : هو حلال . ما هو الدليل على أنه حلال ؟ استصحاب الأصل ، فاستصحاب الأصل دليل إذا فُقد الدليل كما قال المؤلف : « **عن دليل حكم قد فُقد** » ، وهذا في الحقيقة من بقية البحوث فيما هو الأصل في الأشياء .

* * *



باب ترتيب الأدلة

ثم قال : « **باب ترتيب الأدلة** » .

يعني تقديم بعضها على بعض ، وهذا نحتاج إليه عند التعارض . يقول :

١٨٣- وقَدِّموا من الأَدِلَّةِ الجَلِي على الخَفِيّ باعْتِبَارِ العَمَلِ

يقدم من الأدلة الجلي على الخفي . وهذا هو معنى قولنا : « إن المُحْكَم يُرد إليه المتشابه » ، فالجلي هو المحكم ، والخفي هو المتشابه . وقد بيّن اللّه تعالى في القرآن الكريم أن المحكم أصل المتشابه ، فقال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [آل عمران : ٧] ، أم الكتاب : يعني مرجع الكتاب الذي يرجع إليه المتشابه ، ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ...﴾ [آل عمران : ٧] . مثال ذلك قوله ﷺ : « ذكاة الجنين ذكاةُ أمه »[(١)] . اختلف العلماء في المعنى ، هل المعنى ذكاة الجنين كذكاة أمه ، وأنه لا بدّ من إنهار دمه وتذكيته أو نحره . أو المعنى أن ذكاة الأم ذكاة للجنين . هو متشابه ، فأيهما نقدم ؟ نقدم الجلي « ذكاة الجنين ذكاة أمه » بمعنى أن ذكاة أمه ذكاة له ، وذلك لأن الجنين لا يمكن تذكيته بالسكين وهو في بطن أمه إلا إذا خرج وإذا خرج لم يكن جنينًا . والأمثلة على ذلك كثيرة ، فإذا مرت بك نصوص أحدها جلي واضح في المعنى ، والثاني فيه احتمال . فما الذي يُقَدَّم ؟ يقدم الواضح ، ودليله قوله تعالى : ﴿ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ .

١٨٤- وقدَّمُوا منها مُفِيدَ العِلْمِ على مُفِيدِ الظَّنّ أيْ لِلْحُكْمِ

يعني : قدموا أي العلماء الدليل المفيد للعلم على الدليل المفيد للظن . وهذا في الحقيقة فرع من الذي قبله ؛ لأن المفيد للعلم لا اشتباه فيه ، والمفيد للظن فيه اشتباه ؛

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٢٧) ، والترمذي (١٤٧٦) وصححه ، وابن ماجه (٣١٩٩) عن أبي سعيد ، وصححه ابن حبان (٥٨٨٩) ، والحاكم (١١٤/٤) وقال : على شرط مسلم .

لأن المفيد للظن معناه أنه يدل دلالتين : دلالة ظاهرة هي التي تغلب على الظن ، ودلالة بعيدة وهي التي لا تغلب على الظن . ومعلوم أن التي توجب غلبة الظن أقوى من التي توجب الاحتمال مع عدم غلبة الظن .

إذن ما يفيد العلم يقدم على ما يفيد الظن ، إذا اجتمع متواتر وآحاد فقد سبق لنا أن المتواتر يفيد العلم وأن الآحاد يفيد الظن ، وعلى هذا فيُقدَّم المتواتر .

إذا كانت دلالة هذا النص على هذا الحكم قطعية ودلالة النص الآخر المعارض على هذا الحكم ظنية ، أيها يقدم ؟ الأول ، ما دلالته قطعية .

وهذا أيضًا له أمثلة كثيرة تمر بالإنسان .

١٨٥- إلا مع الخُصوصِ والعُمومِ فَلْيُؤْتَ بالتَّخْصِيصِ لا التقديمِ

يعني : إلا إذا تعارض عام وخاص ، فإننا لا نقدم العام بل نقول : هذا العام مخصوص بالخاص .

مثاله : قال النبي ﷺ : « فيما سقت السماءُ العُشْرُ »(١) . هذا الحديث فيه عموم ، عموم بالنوع وعموم بالحكم ، مستفاد من « ما » في قوله : « فيما سقت » لأن « ما » اسم موصول واسم الموصول يفيد العموم . ما معنى قولنا : عموم في النوع ؟ أنه يشمل كل ما سقت السماء من حبوب وثمار وفواكه وبِطِّيخ وغير ذلك .

عموم بالكم : يعني في القليل والكثير فيما سقت السماء من قليل وكثير العشر ، هذا عام بالكم وبالنوع . ثم هناك حديث آخر : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة »(٢) . هذا قيد ، وهو أنه لا بد أن يبلغ خمسة أوسق . الآن لا يبلغ ، فإذا كان عندنا أربعة أوسق من الحبوب فلا زكاة فيه بمقتضى الحديث الثاني ، وفيه زكاة بمقتضى الحديث الأول . فأيهما نُغَلِّب ؟ الثاني ، ونقول : في الحقيقة هنا لا تعارض . لأن غاية ما فيه أن الثاني خصص الأول . كذلك أيضًا بالنوع . ما هو الذي يُوَسَّق .

---

(١) أخرجه البخاري ، كما تقدم (ص ١٠٥) .

(٢) متفق عليه . وتقدم (ص ١٠٥) .

يعني يجعل أوساقًا أحمالًا ؟ الذي يوسق هو المكيل . إذن لا بد أن يكون ما سقت السماء مما يُكال ؛ لأن ما لا يكال لم تجرِ العادة بتوسيقه . كذلك في عهد النبي ﷺ .

وقال تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء : ١١] ، الأولاد هنا عام يشمل الأحرار والعبيد والمخالف في الدين والموافق في الدين ؛ لأن المملوك ولدك ، ولدك الذي يخالفك في الدين ولدك . هذه الآية عامة ، وفي حديث أسامة بن زيد : « لا يرث المسلمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلمَ »[(١)] . هذا خصص . فنقول : هنا : لا نقدم شيئًا على شيء ، بل نقول هذا العام خصص بالخاص ، ولا نقدم . ولهذا قال :

إلا مـع الخُصـوصِ والـعُـمـومِ   فَلْيُؤْتَ بالتَّخْصِيصِ لا التقديمِ

١٨٦- والنُّطْقَ قَدِّمْ عن قياسِهم تَفِ   وقَـدِّمُـوا جَـلِـيَّـه عـلـى الخَفِـي

قوله : « **النطق قدم** » ، المراد بالنطق : الكتاب والسنة ؛ لأن القرآن كلام الله ، والسنة كلام الرسول ﷺ ، فهي نطق . يقول رحمه اللَّه : قدم الكتاب والسنة على القياس . وهذا واضح ؛ لأن القياس دليل عقلي فيه الوَهَم ، والنطق دليل سمعي يجب قبوله .

مثال ذلك : قال قوم : يجوز للمرأة أن تزوج نفسها بنفسها ، كما يجوز أن تبيع مالها بنفسها إذا كانت حرة رشيدة بالغة . هذا قياس . يعني إذا ملكت أن تبيع أموالها كلها فلها أن تبيع نفسها لزوجها وتزوج نفسها بلا وليّ . هذا قياس ، لكنه باطل لمخالفته النص ، وهو قول الرسول ﷺ : « لا نكاح إلا بولي »[(٢)] ، فهنا قدمنا النص على القياس ، والقياس المقابل للنص يسميه العلماء « فاقد الاعتبار » يعني أن اعتباره فاقد ولا عبرة به ، « **وقدموا جليه على الخفي** » ، قدموا : أي العلماء ، جليه : أي جلي القياس على الخفي ، وهذا واضح ، القياس الجلي ما كانت العلة فيه موجبة للحكم .

(١) متفق عليه . وتقدم (ص ١٠٦) .

(٢) صحيح . أخرجه أبو داود (٢٠٨٥) ، والترمذي (١١٠١) ، وابن ماجه (١٨٨١) ، وابن حبان (٤٠٧٧) ، والحاكم (١٧٠/٢) عن أبي موسى واختلف في وصله وإرساله ، والراجح الوصل كما قال البخاري والترمذي .

والقياس الخفي هو قياس الدلالة ، ومِنْ بعده قياس الشَّبَه كما مر[١] .

وهذا التقديم واضح ؛ لأن القياس الجلي لا يمكن لأحد أن يعارض فيه ، والقياس غير الجلي يمكن المعارضة فيه ؛ لأنه خفي . فيقدم الجلي على الخفي – يعني فيما إذا تعارض قياسان أحدهما جلي والثاني خفي فإنه يقدم الجلي .

مثال ذلك : قال قوم : يجري الربا في الفواكه قياسًا على البُرّ . وقال آخرون : يجري الربا في الأرز قياسًا على البر . ولا يجري في الفواكه .

أيهما جلي ؟ الثاني جلي ؛ وذلك لأن الأرز مطابق تمامًا للبر فهو مثله مكيل وهو مثله مكتال وهو مثله مدخر . وأما الفواكه فلا توافق في البُرّ إلا في واحد فقط وهو الطُّعْم[٢] .

إذن يقدم القياس الجلي على القياس الخفي ، « **وقدموا جليه على الخفي** » .

١٨٧– وإن يَكُنْ في النُّطْقِ مِن كتابِ أو سُنَّةٍ تَغْيِيرُ الاسْتِصْحَابِ

١٨٨– فَالنُّطَقُ حُجَّةٌ إذَنْ وإلَّا فَكُنْ بالاسْتِصْحَابِ مُسْتَدِلًّا

يعني معناه : إذا دل القرآن والسنة على شيء فإنه يرفع حكم الاستصحاب . وهذان البيتان كالتكرار للبيت الأخير بالباب الأول الذي قبل هذا .

فقد سبق أن الاستصحاب دليل ، لكن متى حيث فُقد الدليل ، فإذا وُجد الدليل من كتاب أو سنة وجب أن يغير الاستصحاب ، وأن يرجع إلى الدليل . ولهذا أوجبنا الواجبات مع أنها لو استصحبنا الأصل لقلنا : إنها غير واجبة ، أوجبناها بالدليل ، وهذا أمر بدهي معروف .

ومعلوم مما سبق في كلام المؤلف رحمه اللَّه أن الاستصحاب دليل حيث فقد الدليل ، أما إذا وجد الدليل من الكتاب والسنة فإنه بلا شك بغير حكم الاستصحاب ويؤخذ بالدليل .

---

(١) تقدم في باب القياس (ص ١٥١) .

(٢) الطُّعْم : الطعام . الوسيط وغيره [ط ع م] .

بـاب في المفتــي والمستفتي والتقليـد

ثم قال المؤلف رحمه اللّه : « **بابٌ في المفتي والمستفتي والتقليد** » .

لدينا مفتٍ ، وقاضٍ – يعني حاكمًا – ومستفتٍ ، ومتحاكم . وتقليد . يعني : مقلد . وإن شئت فقل : الناس قسمان : مجتهد ومقلد . فمن هو العالم ؟ العالم المجتهد . وأما المقلد فقد قال ابن عبد البر رحمه اللّه : إن العلماء اتفقوا على أن المقلد ليس من أهل العلم[1] ، بإجماع العلماء ؛ لأن غاية المقلد أنه كتاب فقط ؛ إذ أنه يحرص أولى مقلده ، وقد ذكر ابن القيم رحمه اللّه في كتابه « إعلام الموقعين »[2] أمثلة كثيرة جدًّا على بطلان التقليد وفساد المقلد وفساد منهجه ، ولكن الحقيقة أن التقليد كما قال شيخ الإسلام رحمه اللّه[3] بمنزلة الميتة عند الضرورة يجوز ، وعند القدرة على الاجتهاد لا يجوز . وهذا هو الحق أن التقليد حرام إلا إذا دعت الضرورة إليه . وسيأتي في كلام المؤلف أن المجتهد يعرف الحكم من الكتاب والسنة بنفسه .

١٨٩ – والشَّرْطُ في المُفْتِي اجتهادٌ وَهُوَ أَنْ يَعْرِفَ من آيِ الكتابِ والسُّنَنْ

ذكرنا أن الناس قسمين : مجتهد ومقلد . فالمجتهد من أمكنه الحصول على معرفة الحق بنفسه ، والمقلد من ليس كذلك . وذكرنا أن المقلد لا يُعَدُّ من العلماء بإجماع العلماء ، إنما هو نسخة مِن كتاب ، إلا أنه كتاب ناطق ، والكتاب كتاب صامت . أما المجتهد فله شروط ، ولهذا قال : « **والشَّرْطُ في المُفْتِي اجتهادٌ** » يعني يشترط للمفتي أن يكون مجتهدًا . واللّه المستعان .

وما أَكْثَرَ المفتين وليسوا بمجتهدين ، أما مقلدون وإما صغار لا يعرفون إلا حديثًا أو حديثين ويتصدر للفتوى ويحسب أن سوق الفتوى كسوق التجارة كل يعيثُ فيه

(١) جامع بيان العلم (٢/٣٣٤) .

(٢) (٢/٢٦٠) .

(٣) تقدم (ص ٤٦) .

ويربح . ولم يعلم أن سوق الفتوى من أخطر ما يكون ، حتى جاء في الحديث : « أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار »[1] . وكان السلف رحمهم اللّٰه يتدافعونها . يقول : اذهب إلى فلان ، اذهب إلى فلان .

يشترط في المفتي أن يكون مجتهدًا ، والمجتهد قال : « **هُوَ أَنْ يَعْرِفَ من آي الكتابِ والسُّنَنْ** »

١٩٠- والفقهِ في فُرُوعِه الشَّوَارِدِ وكـلُّ مَـالَـهُ مِـن الـقَـوَاعِـدِ
١٩١- مَعْ ما به مِنَ المذاهبِ التي تَـقَـرَّرَتْ ومِـنْ خِـلافِ مُـثْـبَـتِ
١٩٢- والنحوِ والأصولِ مَعْ عِلمِ الأَدَبْ واللغةِ الـتـي أتَـتْ مِـن الـعَـرَبْ
١٩٣- قَدْرًا به يَسْتَنْبِطُ المسَائِلاَ بـنـفـسِـه لمنْ يـكـونُ سَـائِـلاَ

« قدرًا » هذه مفعول « يعرف » التي في أول البيت يقول : أن يعرف من أي الكتاب ، أي جمع آية ، والسنن ، سنن النبي ﷺ ، أن يعرف من الكتاب قدرًا يستنبط به المسائل ، ومن الفقه ومن السنن كذلك ، **والفقه في فروعه الشوارد** أن يعرف الفقه كله والفروع والشوارد ، الشوارد جمع شاردة وهي المسائل البعيدة ، وإذا كان لا بد أن يعرف البعيدة فلا بد أن يعرف القريبة ، « **وكلُّ مَالَهُ مِن القَوَاعِدِ** » ، كل ما للفقه من القواعد .

[وقوله رحمه اللّٰه] : « **مَعْ ما به مِنَ المذاهبِ التي تَقَرَّرَتْ ومِنْ خِلافِ مُثْبَتِ** » يعني : لابد أن يعرف المذاهب التي تقررت ، وهي عند عامة المسلمين أربعة ، يعرف مذهب مالك ، والشافعي ، وأبي حنيفة ، وأحمد بن حنبل ، كذلك يعرف الخلاف خلاف الصحابة والتابعين وخلاف أئمة المذاهب . ولا بد أن يعرف النحو مثل يكون درس « ألفية ابن مالك » وعرف معناها وشروحها . والأصول أي أصول الفقه . وكذلك أصول الدين[2] لابد أن يعرفها أيضًا. يعرف أصول الفقه من أولها إلى آخرها .

---

(١) إسناده معضل . أخرجه الدارمي في سننه (٦٩/١) عن عبيد الله بن أبي جعفر ، وأورده العجلوني في كشف الخفا رقم (١١٣) وعزاه لابن عدي .

(٢) يعني العقيدة .

أيضًا مع علم الأدب لابد أن يعرف الكتب المؤلفة في الأدب يقرأها كجواهر الأدب والأدب العربي وغيره . كذلك أيضًا اللغة يعني يعرف مفردات اللغة ، فيحتاج إذن إلى درس القاموس من أوله إلى آخره ، أو « لسان العرب » لابن منظور .

يقول : لا بدَّ أن يعرف قدرًا به يستنبط المسائل بنفسه لمن يكون سائلًا ، وهذه الشروط لو أردنا أن نطبقها لن نجد مجتهدًا منذ تسعمائة سنة ؛ لأنها شروط قاسية ، والصواب أن المجتهد من يستطيع أن يعرف الحق بدليله ، هذا المجتهد .

ثم الاجتهاد يتجزأ . قد يكون الإنسان مجتهدًا في باب من أبواب العلم كباب الطهارة مقلدًا في غيره . وقد يكون مجتهدًا في مسألة من المسائل يحررها دون غيرها ، لكن الاجتهاد المطلق هو الذي ذكر المؤلف شروطه . وهذا صعب . فيقال في التعريف على القول الراجح : المجتهد من أمكنه معرفة الحق بدليل . هذا المجتهد . ثم إن الاجتهاد يتجزأ في أبواب من أبواب العلم أو في مسألة من مسائل العلم .

قال رحمه الله :

١٩٤- مَعْ عِلْمِه التفسيرَ في الآياتِ وفي الحديثِ حالةَ الرُّوَاةِ

١٩٥- وموضعَ الإجماعِ والخلافِ فعِلْمُ هذا القَدْرِ فيه كافِ

لا بدَّ أن يكون عارفًا بالقرآن وبتفسير القرآن بما يحتاج إليه اجتهاده ، « **وفي الحديثِ حالةَ الرُّواةِ** » ، وهذا صحيح فيما إذا جاء حديث مسندٌ في غير الكتب المعتمدة . أما إذا كان في الكتب المعتمدة فإنما شرطه الصحة لا يحتاج إلى البحث عن رواته مثل البخاري ومسلم ، يقول : ولا بد أن يعرف « **موضعَ الإجماعِ والخلافِ** » ، يعني : يعرف المسائل المجمع عليها والمسائل المختلف فيها . وإنما اشتُرط ذلك لئلا يفتي في مسألة على خلاف الإجماع وهو لا يعلم . فتجد الآن أن المجتهد له شروط ثقيلة جدًّا .

يقول : « **فعِلْمُ هذا القَدْرِ فيه كافِ** » ، وما وراء هذا القدر ؟! رحمه اللّه .

١٩٦- ومِنْ شُروطِ السائلِ المُسْتَفْتِي أن لا يكونَ عالمًا كالمُفْتِي

نعم لأنه إذا كان عالمًا كالمفتي أمكنه الوصول إلى الحق بنفسه فلا يحتاج أن

يسأل ، لكنه له أن يسأل استثباتًا لا استرشادًا . ومعنى قولنا : « استثباتًا » أنه إذا وقع في نفسه أن هذا الشيء حلال أو هذا شيء حرام فلا بأس أن يسأل عالمًا آخر مجتهدًا من أجل أن يتثبت ؛ لأن الإنسان مهما بلغ من العلم قد يخطئ ، ولهذا تجد السلف رحمهم اللّه إذا وُجد ما يشهد بصحة قولهم فرحوا بهذا ، كابن عباس رضي اللّه عنه حين أفتى بمتعة الحج ورأى المستفتي في المنام أن رجلًا قال له : عمرة متقبلة . فأخبر ابنَ عباس بذلك ففرح به[1] .

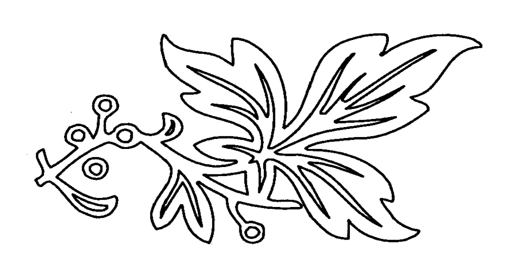
إذن سؤال المجتهد لغيره على نوعين : النوع الأول : استرشاد ، فهذا لا ينبغي ، ولا يسأل لأنه عارف للحق بدليل . والثاني استثبات لأجل أن يستثبت ويطمئن ، فهذا لا بأس به وهو جائز حتى في الأمور المتيقنة ، وما قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام حينما قال : ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة : ٢٥٩] [ببعيد] .

ومِنْ شُروطِ السائلِ المُسْتَفْتِي أن لا يكونَ عالمًا كالمُفْتِي

١٩٧- فحيثُ كانَ مِثْلَهُ مُجْتَهِدَا فلا يَجوزُ كَوْنُه مُقَلِّدَا

يعني : إذا سأل لأجل أن يقلد المسئول فإنه لا يجوز ؛ لأنه هو بنفسه يمكنه الوصول إلى الحق ، أما إذا كان للاستثبات فإن هذا لا بأس .





(١) متفق عليه : البخاري (١٥٦٧- ١٦٨٨) ، ومسلم (١٢١٧/١٤٥) عن ابن عباس .

فرع في بيان التقليد

ثم قال : « **فرع في بيان التقليد** » .

١٩٨- تقليدنا قَبولُ قَوْلِ القائلِ   مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ حُجَّةٍ للسائلِ

يعني : أن التقليد تعريفه : هو قبل قول القائل من غير ذكر الحجة . هذا هو التقليد .

مثاله : جاء رجل يسأل يقول : أكلتُ بعد طلوع الفجر وأنا لم أعلم وأنا أريد الصوم . فقال له العالِم : صومك صحيح . فأخذ بذلك . هذا يسمى مقلدًا ؛ لأنه قبل قوله بدون ذكر الدليل . وعُلم أنه لو ذكر الدليل وأخذ السائل بقول هذا المفتي بناءً على الدليل فإن ذلك ليس بتقليد ؛ لأنه متبع للدليل لا لقول هذا القائل .

١٩٩- وقيل: بَلْ قبولُنا مَقالَهُ   مَعْ جَهْلِنا مِنْ أَيْنَ ذاك قَالَهُ

وقيل : إن التقليد قبول قول الغير بدون علمِ دليل . والفرق بين القولين : أن القول الأول يدل على أن المفتي عالمًا بالدليل لكنه لم يذكره . والثاني : يدل على أنه أخذ بقوله وهو لا يدري أنه عالم أو جاهل بالدليل .

وعلى كل حال فالتقليد قبول قول الغير بدون ذكر الحجة ، سواء كان المفتي عالمًا بالحجة أم لا .

وهل التقليد جائز ؟ قيل : إن التقليد يجوز عند الضرورة ، ودليله قوله تعالى : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ٤٣] ، لكنه قيد ذلك بقوله : ﴿إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأنبياء: ٤٣] ، وعُلم من هذه الآية أننا إذا كنا نعلم فإننا لا نسأل ؛ لأنا نحن نكون من أهل الذكر فلا حاجة أن نسأل . والتقليد يجوز عند الضرورة كما قلنا ، لكن يجب على المقلد إذا تبين له الحق أن يدع التقليد ، والذي أوجب للعلماء أو لبعض العلماء أن ينكر التقليد إنكارًا تامًا هو أن بعض المقلدة ما يقبل الحق أبدًا حتى لو جيء له

بالنص من القرآن والسنة ، قال : قال في الكتاب الفلاني ، أو قال : أنا مذهبي كذا وكذا ، ومن ذلك ما هو مفهوم عند بعض العامة إذا أفتيته بالفتوى قال : هذا مذهب فلان ، هذا مذهب فلان . هذا لا يجوز ؛ لأننا مكلفون بأن نتبع الرسول ﷺ .

لو قال : أفتني على مذهب فلان ، جاء السائل يسأل يقول لهذا الشخص : أفتني على مذهب فلان ، وهو يعلم أن الحق بخلافه . فهل يجوز أن يفتيه به ؟ لا يجوز . فإذا قال قائل : هذا الرجل لم يطلب إلا المذهب الفلاني ، أقول : نعم هو لم يطلب إلا المذهب الفلاني لكنه لم يقل ما هو مذهب فلان ليعلم به ولا يعمل ، لو كان يريد أن يعلم ولا يعمل أفتيته ، أما وأنا أعرفه أنه لم يسأل عن مذهب فلان إلا ليتبعه ويدع الدليل الذي عندي فأنا لا أفتيه ، وأقول : هذا قول محمد بن عبد اللَّه ، أو هذا قول اللَّه عز وجل ، فالحاصل أنه إذا استفتاك شخص مقلد ، وقال : ما مذهب فلان في كذا ؟ وأنت تعرف أن الصواب في خلافه ، فإنه لا يجوز أن تفتيه ؛ لأنك إذا أفتيته فقد أفتيته أن يخالف الحق الذي تعلم أو يغلب على ظنك أنه حرام ، أما إذا جاء يسألك سؤالًا مجردًا لا ليعمل به فهنا لا حرج عليك أن تبين له المذهب إذا كنت عارفًا به .

قال :

٢٠٠- ففي قَبُولِ قَوْلِ طه المُصْطَفَى بالحُكْمِ تَقْلِيدٌ له بلا خَفَا
٢٠١- وقيل لا لأنَّ ما قَدْ قَالَهُ جَمِيعُه بالوَحْيِ قَدْ أتَى لَهُ

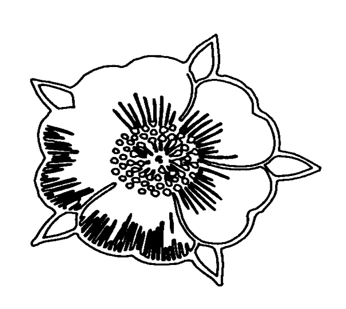
سبق لنا أن كلمة « طه » ليست من أسماء الرسول ﷺ ، بل هي حرفان من الحروف الهجائية[1] ؛ لأن الصحيح أن الحروف الهجائية التي في القرآن ليس لها معنى ، لكن لها مغزى . وهو أن هذا القرآن الذي أعجزكم مَعْشَرَ العرب أتى بالحروف التي أنتم تقولون بها .

المهم الأخذ بقول الرسول هل هو تقليد أو اتباع ؟ لا شك أنه اتباع ، لكن هل

(١) تقدم (ص ١١٦) .

يصح أن نسميه تقليدًا ؟ إذا قلنا أن التقليد قبول قول القائل من غير ذكر حجة صح أن نسميه تقليدًا ؛ لأن هناك أحاديث كثيرة يذكر الرسول ﷺ فيها الحكم ولا يبين الحجة ، ولكننا نقول : إن النبي ﷺ له شأن آخر ، قوله واجب القبول ، وحكمه واجب القبول ، فإذا قال قولًا أو حكم بحكم فإن أَخذنا بذلك لا يسمى تقليدًا ، بل يسمى اتباعًا لقوله تعالى : ﴿ واتبعوه ﴾ [الأعراف : ١٥٨] ، وقوله : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ [آل عمران : ٣١] ، ولا يمكن أن يسمى تقليدًا ؛ لأنه يُلزم أن الرسول ﷺ تابع لغيره وليس متبوعًا .

* * *



فصل في الاجتهاد

ثم قال : « **فصل في الاجتهاد** » .

٢٠٢- وحدُّه أنْ يَبْذُلَ الذي اجْتَهَدْ مَجْهُودَه في نَيْلِ أمْرٍ قَدْ قَصَدْ
٢٠٣- ولْيَنْقَسِمْ إلى صَوَابٍ وخَطَأْ وقيل في الفروعِ يُمْنَعُ الخطَأْ
٢٠٤- وفي أُصولِ الدينِ ذا الوجهُ امْتَنَعْ إذْ فيه تَصْوِيبُ لأَرْبابِ البِدَعْ
٢٠٥- مِن النَّصارَى حَيْثُ كَفَرَا ثَلَّثُوا والزاعمينَ أنهم لَنْ يُبْعَثُوا
٢٠٦- أوْ لا يَرَوْنَ رَبَّهم بالعينِ كذا المَجُوسُ في ادِّعَا الأصْلَيْنِ

قال المؤلف رحمه اللّه تعالى : « **فصل في الاجتهاد** » : الاجتهاد مصدر اجتهد ، وهو – أعني الاجتهاد – بذل الوسع لإدراك أمر شاق . بذل الوسع يعني بذل ما يستطيع لإدراك أمر شاق . إذن فلا بد من شيء شاق يُبذل فيه الجهد . وعلى هذا فإن حملتُ هذه الحقيبة فأنا مجتهد ؟ لا ، لماذا ؟ ليس شاقًّا ، ولو حملت حجرًا على قدر جسمي فهو أمر شاق ، يسمى اجتهادًا ويقال : اجتهد في حمل الحجر ، ولا يقال اجتهد في حمل الحقيبة ؛ لأن حمل الحقيبة ليس شاقًّا وحمل الحجر شاق .

أما في الاصطلاح فقال المؤلف :

وحدُّه أَنْ يَبْذُلَ الذي اجْتَهَدْ مَجْهُودَه في نَيْلِ أمْرٍ قَدْ قَصَدْ

يعني : بذل الجهد لاستخراج حكم شرعي . المؤلف رحمه اللّه أتى بهذا التعريف الذي قد يشمل التعريف اللغوي أن يبذل الذي اجتهد مجهوده في نيل أمر قد قصد . يعني بَذْلُ جُهْدٍ لإثبات حكم شرعي . هذا هو الاجتهاد أن تبذل جهدًا لإدراك حكم شرعي ، وذلك بمطالعة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأقوال الأئمة وتبذل الجهد . فيحتاج إلى جهد ومشقة لإدراك أمر شرعي ، أما الاجتهاد لإدراك أمر غير شرعي كإدراك صناعة ، إدراك بناء ، أشياء أخرى فإنه لا يسمى اجتهادًا في الاصطلاح ، وإن كان اجتهادًا في اللغة .

ثم قال : « **ولِيَنْقَسِمْ إلى صَوَابٍ وخَطَأْ** » يعني : الاجتهاد يكون صوابًا ويكون خطأ ، والمراد بذلك الحكم الناتج عن الاجتهاد ، وليس باجتهاد ، الاجتهاد كله صواب ، لكن الحكم الناتج عن الاجتهاد ينقسم إلى صواب وخطأ ، الاجتهاد نفسه صواب . فكونك تجتهد لإدراك حكم شرعي هذا صواب ، سواء أخطأت أم أصبت ، لكن ما يحصل منه وينتج عنه قد يكون خطأ وقد يكون صوابًا ، فالخطأ مخالفة الصواب ، والصواب إصابة الصواب .

وأسباب الخطأ كثيرة ، منها نقص العلم ألا يكون عند الإنسان علم واسع فيجتهد فيما عنده من نصوص مثلًا ويكون هناك نصوص أخرى قد فاتته لا يدركها يقول خطأ .

وقد يكون الخطأ من قصور الفهم بأن يكون الإنسان عنده علم : يحفظ الأحاديث كلها يحفظ القرآن والتفسير ، لكن فهمه رديء يخطئ أو لا ؟ يخطئ .

فإن كان ناقص العلم قاصر الفهم فهو أقرب إلى الخطأ مما لو انفرد بأحدهما .

الثالث : قد يكون الخطأ من سوء القصد والنية ، وذلك بأن لا يكون مراد الإنسان إلا أن يغلب قولُه قولَ غيره ، لا أن يصل إلى الصواب ، ينتصر لنفسه لا للحق . فهذا يُحرم الصواب ، ولذلك لا بد من تحسين النية وإخلاصها بأن يكون قصده في الاجتهاد الوصول إلى الحق ، لا أن تنتصر لنفسك ، فإنك إن أردت الثاني حُرمت الأول ، وهو الوصول للحق .

الرابع : المعاصي ؛ المعاصي سبب للخطأ وأن لا يوفَّق الإنسان للصواب – نسأل اللَّه أن يمنعنا وإياكم منها – لقول اللَّه تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾ [الأنفال : ٢٩] ، إذا لم يكن هناك تقوى لا يكن هناك فرقان . ولذلك يجد المتقي في قلبه نورًا يستنير به ، حتى إنه أحيانًا لا يكون عنده علم بالشرع في مسألة ما فيجتهد ، فإذا هو مصيب للشرع ؛ لأن التقوى توجب الفرقان ، والفرقان هو الفرق بين الحق والباطل وبين الخطأ والصواب .

هذه أربعة أوامر تمنع من الإصابة ، وقد يكون هناك موانع أخرى لا تحضرني الآن ، لكن هذا الذي حضرني الآن . إذن كل إنسان يجتهد فإما أن يخطئ وإما أن يصيب ، ولهذا قال :

وَلْـيَنْقَسِـمْ إلـى صَـوَابٍ وخَـطَـأْ   وقيل في الفروعِ يُمْنَعُ الخَطَأْ

قيل هذه صيغة تضعيف ، قيل في الفروع يمنع الخطأ ، يعني أن الفروع المجتهد فيها مصيب بكل حال . وهذا القول يستحق أن يورد بصيغة التمريض ، بل ينبغي أن يورد بصيغة الإماتة ، بل ينبغي أن يورد بصيغة الدفن لا إلى يوم يبعثون ، ولكن إلى أبد الآبدين . هذا القول باطل ، هل يمكن أن يكون قولان متضادان كلاهما صواب ؟ لا يمكن ، كما أنه منافٍ للعقل فهو مناف للشرع أو للسمع على الأصح . قال النبي عليه الصلاة والسلام : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر »[1] ، فبيّن النبي عليه الصلاة والسلام أن كل حاكم يحكم فإما أن يصيب ، وإما أن يخطئ ، وجعل الخطأ قسيمًا للإصابة ، وحينئذٍ لا يمكن أن يكون كل مجتهد مصيبًا أبدًا ، بل المجتهد إما مصيب وإما مخطئ في الأصول والفروع ، ثم إن كلمة الفروع والأصول أي تقسيم الدين إلى أصول وفروع بدعة كما حقق ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللَّه ، وقال : إن هذا التقسيم حدث في القرن الثالث – أظنه قال : فهو بدعة[2] ، ويدلك على أن هذا القول ليس بصحيح ، أعني تقسيم الدين إلى أصول وفروع ، أنهم جعلوا من الفروع : الصلاة والزكاة والصيام والحج ، مع أن النبي عليه الصلاة والسلام جعلها أركان الإسلام أصولًا[3] ، وهم يرون أنها فروع ، ثم يذكرون أشياء أنها من الأصول وهي من الفروع ، مثلًا عذاب القبر هل هو على الروح أو البدن أو عليهما جميعًا ؟ عذاب القبر من الأصول لا شك عقيدة ، لكن كونه على

---

(١) متفق عليه من حديث عمرو بن العاص : البخاري (٧٣٥٢) ، ومسلم (١٥/١٧١٦) .

(٢) الفتاوى (١٣٥/١٣) ، (٢٠٧/١٩) .

(٣) حيث قال : بني الإسلام على خمس ... الحديث . أخرجه البخاري (٨) ، ومسلم (٢٢/١٦) ، عن ابن عمر .

هذا وعلى هذا ، هذا شيء آخر . ويجعلون هذا من الأصول .

لذلك نقول : أصل تقسيم الدين إلى أصول وفروعًا لا صحة له ، وليس معروف في الكتاب ولا في السنة ولا في أقوال الصحابة والتابعين .

لكن تنزلًا مع الذين يرون ذلك نقول : إن الإنسان يكون مخطئًا أو مصيبًا في الفروع والأصول على حد سواء قد يصيب وقد يخطئ .

يقول رحمه اللَّه : « **وقيل في الفروعِ يُمْنَعُ الخطَأْ** » في هذه الصيغة تمريض وتضعيف .

« **في أُصولِ الدينِ ذا الوجهُ امْتَنَعْ** » يعني امتنع في أصول الدين أن المجتهد مخطئ ومصيب يمتنع ، لماذا : « **إذْ فيه تصويب لأرباب البدعْ** » هذه العلة ، يعني ، لا تقل في أصول الدين : إن المجتهد يكون مصيبًا ويكون مخطأً ، لا ، لأنك لو قلت هذا قال أهل البدع : إنهم مجتهدون وإنهم مصيبون . ونقول له : هذا أيضًا خطأ ، نحن نقول : كل إنسان يحكم بشيء من أصول الدين وفروعه ، فإنه إما مصيب وإما مخطئ ، ولا يكون في هذا تصويب لأرباب البدع ؛ لأن أرباب البدع ما اجتهدوا ، ولو اجتهدوا حقًّا لتبين لهم الحق ، لكنهم يستعرضون القرآن والسنة بناءً على عقائدهم فيحاولون أن يلووا أعناق نصوص الكتاب والسنة إلى مذاهبهم . فهم في الحقيقة ما اجتهدوا . المجتهد هو الذي يكون متجردًا من الأهواء ، لا يريد إلا ما دل عليه القرآن والسنة ، ونحن نعلم أن أهل البدع لا يريدون ذلك . أهل البدع يعتقدون أولًا ثم يستدلون ثانيًا ، وإذا كان الدليل يخالف ما هم عليه ماذا يفعلون ؟ يلوون عنقه ، فإن لم ينحنِ ويكون لينًا كسروه .

فكيف نقول : إننا إذا قسمنا الاجتهاد إلى صواب وخطأ في الأصول إن ذلك يكون تصويبًا لأرباب البدع ؛ لأن أرباب البدع لم يجتهدوا أصلًا ، لو اجتهدوا لكانوا بشرًا ولكانوا كالسلف ، ولكنهم ما اجتهدوا ، حكموا عقولهم أولًا ، وقالوا : يجب أن تُحَوَّل وتُحَال النصوص إلى ما دل عليه العقل ، ولهذا من أصولهم أنه لا يثبت من صفات اللَّه إلا ما دل عليه العقل ويجب أن ينفى كل ما دل عليه العقل ، وقيل : يجب

أن ينفى كل ما نفاه العقل ، فيتوقف فيما لم يقتض العقل إثباته ولا نفيه ، إذن التعليل بالتصويب لأرباب البدع ، التعليل هنا عليل ، هل يجوز أن نقول : إنه محتضر ؟ يجوز . هل يجوز أن نقول : إنه ميت ؟ يجوز . هذا التعليل ليس بقائم إطلاقًا ، لأننا نرده بكلمة واحدة . ما هي ؟ أنهم لم يجتهدوا وإلا فلو اجتهدوا ، لكانوا مثلنا لأننا نحن بشر وهم بشر .

يقول : « **مِن النَّصارَى حَيْثُ كُفرًا ثلثوا** » يعني أيضًا يصوب النصارى لما قالوا : إن اللَّه ثالث ثلاثة ، كيف يصوب النصارى ؟ إذا قلنا الاجتهاد فيه الخطأ والصواب حتى في العقائد ، إننا لو قلنا بهذا لزم أن نصوب النصارى ، هل يمكن لأحد أن يقول : إن النصارى مجتهدون في التكليف ؟ لا ، أبدًا ما اجتهدوا . وعيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام يقول اللَّه له يوم القيامة : ﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ * مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ [المائدة : ١١٦، ١١٧] ، هذا نص مِن مَن ؟ من عيسى ابن مريم الذي هو رسولهم أنه ما قال لهم إلا كلمة الإخلاص : ﴿ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ ، فكيف يقال : إنهم إذا قالوا : إن اللَّه ثالث ثلاثة ، إنهم مجتهدون . أين الاجتهاد ؟ فإذن نقول : هذا التعليل الذي عللت به غير وارد وغير صحيح ؛ لأن النصارى لم يجتهدوا ، لو اجتهدوا لعلموا أنه لا إله إلا الله .

« **والزاعمينَ أنهم لَنْ يُبْعَثُوا** » : سبحان اللَّه – الذين يقولون : لا نُبعث ، هل يمكن أن نقول : إنهم مجتهدون ؟ أبدًا ، القرآن مملوء بإثبات البعث وبالطرق الحسية والعقلية والسمعية ، قال اللَّه تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ [يس : ٧٨] ، وأتى بالأدلة : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [يس : ٧٩] ، مَن الذي أنشأها أول مرة ؟ اللَّه الذي أنشأ قادر على الإعادة ، ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم : ٢٧] ، فإذن يكون هذا الإلزام من المؤلف رحمه اللَّه إلزام بالباطل ؛ لأنه (مبني على باطل) .

يقول : « **والزاعميـنَ أنهم لَنْ يُبْعَثُوا أو لا يرون ربهم بالعين** » ، هذه طيبة ، الذين قالوا : إن اللّٰه لا يرى بالعين ، كالأشاعرة وغيرهم ، نقول : إنهم مجتهدون ، فيكون قولهم : إن اللّٰه لا يرى بالعين اجتهادًا قد يصيب وقد يخطئ ، فيقال : سبحان اللّٰه ، هل هؤلاء اجتهدوا ؟ لا ما اجتهدوا أبدًا ، لو اجتهدوا حقيقة لعلموا علم اليقين أن اللّٰه يُرى بالعين حقيقة . وهل أفصح وأوضح وأبينَ من قول النبي ﷺ : « إنكم سترون ربكم عِيانًا كما ترون القمر ليلة البدر ، أو كما ترون الشمس ليس دونها سحاب »[1] .

هل أبين من هذا ؟ لو أراد أحد أن يبين ويصرح بمثل هذا التصريح ما وجد إلى ذلك سبيلًا ، « عِيانًا كما ترون القمر » ، أو « كما ترون الشمس » ، فالذي يقول : إن اللّٰه لا يُرى بالعين ، هل اجتهد مع وجود هذا النص ؟ لا ما اجتهد ، ولهذا ذهب بعض السلف إلى أن مَنْ أنكر رؤية اللّٰه بالعين فهو كافر خارج عن الملة[2] ؛ لأنه مكذب ؛ إذْ أن النص لا يحتمل التأويل ، وتأويل ما لا يحتمل التأويل هو نفس النفي . إذا أولت شيئًا لا يحتمل التأويل هذا هو النفي ، أرأيت لو إنسان جاء إليك بخبز وقال : سم اللّٰه ، كُل . فأخذت القلم لتكتب ، وقلت : هذه ورقة ، يصح هذا التأويل أو لا يصح ؟ لا يصح أن نؤول الخبز بالورق ؟ لماذا ؟ لأنه ليس فيه احتمال ولا واحد من ألف ولا واحد من مليون ، فإذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أفصح الخلق وأعلم الخلق بالله وأنصح الخلق لعباد اللّٰه يقول : « إنكم سترون ربكم عيانًا » ، هل يمكن أن يؤول هذا ؟ لا ، تأويله إنكاره وتكذيبه ، ومن ثَمّ قلت لكم : إن بعض السلف قال : من أنكر رؤية اللّٰه بالعقل فهو كافر . لماذا ؟ لأنه لا يحتمل التأويل .

يقول : « **كذا المـجوسُ في ادِّعَا الأصْلَيْـنِ** » نقول : لو قلنا الاجتهاد يكون صوابًا وخطأً في الأصول لزم أن يكون قول المجوس بالأصلين يحتمل أن يكون خطأً

---

(١) متفق عليه من حديث جرير : البخاري (٤٨٥١) ، ومسلم (٦٣٣/٢١٢) ، ومن حديث أبي سعيد عند البخاري (٤٩١٩) .

(٢) نقله ابن تيمية في الفتاوى (٤٨٦/٦) عن جمهور السلف .

وأن يكون صوابًا ، الأصلان عند المجوس هما النور والظلمة ، يقولون : النور هو خالق الخير ، والظلمة خالق الشر . وهذا غير صحيح ؛ لأننا نجد أحيانًا الخير الكثير في الليل ولا نجد خيرًا في النهار . وفي هذا يقول المتنبي[1] :

وكم لظلام الليل عندك من يد تحدث أن المانوية تكذب

المانوية[2] الذين يقولون : إن الظلمة لا تأت إلا بالشر ، نقول : وأنت تعطي العطايا بالليل تدل على أنهم كذابون ، فالحاصل أن المجوس يقولون : إله الخير هو النور ، وإله الشر هو الظلمة . هل يمكن نقول : إن هؤلاء يحتمل أن يكونوا صوابًا وخطأً ؟ لا نقول : ما اجتهدوا أصلًا ، ونحن نقسم الصواب والخطأ نقسم الاجتهاد . والمجوس ما اجتهدوا حتى يصل اجتهادهم إلى هذا .

عُبَّاد البقر يرون البقر الذي يعبدوه إلهًا ، ويتبركون ببولها وروثها ، ويقولون : هذا هو الإله . هل نقول : هؤلاء إما مصيبون أو مخطئون ؟ لماذا ؟ لأنهم ما اجتهدوا ، لو نظروا أدنى نظر لعلموا أن البقر لا يصح أن يكون إلهًا .

إذن تعليل المؤلف رحمه اللَّه عليل . وعلى هذا فالصواب أن الاجتهاد يكون فيما يُدَّعَى أنه من أصول الدين أو من فروع الدين ويكون في كل شيء ، لكن الشأن كل الشأن ؛ هل أنت اجتهدت أَوْ لا . هذا هو الشأن .

ثم قال :

٢٠٧- ومَنْ أصاب في الفروعِ يُعْطَى أجْرَيْنِ واجْعَلْ نِصْفَه مَنْ أخْطَا

ما أصاب في الفروع فله أجران ، سبحان اللَّه بناءً على أن الأصول ما فيها اجتهاد ، ولكن الرسول عليه الصلاة والسلام أطلق : « إذا حكم الحاكم فاجتهد » ، والحكم يكون بين خصمين ، ويكون في نفس القلب بالاعتقاد ، على كل حال فنحن نقول : من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر . أما من اجتهد

(١) البيت من بحر الطويل .

(٢) انظر تفصيل عقيدتهم في الفَرْق بين الفِرَق للبغدادي (ص ٢٧١) ، والملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٢٦٨) .

فأخطأ فله أجر ، فمعنى ذلك أنه يؤجر على اجتهاده ويعفى عنه خطؤه . والخطأ معفو عنه لا شك ؛ لأن في نصف الأجر له يعني عدم المدرك .

وأما الأجر فلأنه بذل جهد وتعب وأراد الحق لكن لم يوفق ، نقول : هذا له أجر على أي شيء ؟ على اجتهاده ، خطؤه لا يؤجر عليه ، ولا يؤزر عليه ، معفو عنه . وهذا عام في الأصول والفروع ، لكن الشأن كلُّ الشأن هو في الاجتهاد حتى في الفروع إن قصّر في الاجتهاد ثم أفتى أو حكم فهو غير مأجور ؛ لأنه لم يجتهد الاجتهاد التام .

إذا اجتهد فأصاب فله أجران ، الأجر الأول الاجتهاد وبذله الجهد وتعبه للوصول إلى الحق . الأجر الثاني إصابة الحق ، لكن قد يقول قائل : إصابة الحق ليس من فعله ، بل من توفيق اللَّه له ، فيقال : عن هذا جوابان : الجواب الأول : إن إصابته للحق دليل على أنه بذل جهدًا جهيدًا في الوصول إلى الحق ، والثاني أن في إصابة الحق إظهارًا للحق وبيانًا للحق ينتفع به الناس ويعتمدون عليه ، فيكون في هذا أجر . ولذلك جعل النبي عليه الصلاة والسلام للمجتهد إذا أصاب جعل له أجرين[(١)] .

يقول :

٢٠٨- لِمَا رَوَوْا عن النبيِّ الهادِي في ذاك من تَقْسِيمِ الاجْتِهَادِ

لما رووا أي : العلماء ، وإن شئت فقل : رجال الحديث ، وإن شئت فقل : أئمة التخريج وأئمة التأليف . المهم أنه ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قسم المجتهد إلى قسمين : مخطئ ، ومصيب ، وأن للمصيب أجرين ، وأن للمخطئ أجرًا واحدًا . وقوله : « الهادي » : أيّ الهدايتين ؟ هداية الدلالة ؛ لأن رسول اللَّه ﷺ هادي إلى الخلق يدلهم على الحق . لكن لا يملك أن يوفقهم للحق وإنما الذي يملك أن يوفق للحق هو رب الحق عز وجل وهو اللَّه سبحانه وتعالى ، وهو الذي بيده أزمّة الأمور وبيده الهداية والتوفيق . ولهذا كم حرص النبي ﷺ على أن يهتدي عمه أبو طالب ، ولكن لم يُوَفَّق ، أي لم يوفق أبو طالب للاهتداء إلى آخر نَفَس من أنفاسه وهو يدعوه إلى

(١) متفق عليه : وتقدم (ص ١٨٣) .

التوحيد ، ولكن التوفيق بيد الله ، وندم الرسول على ذلك وحزن[1] ، ولكن الأمر بيد الله .

فالهادي إلى ؟ أم الهادي طريق الصواب ؟ « الهادي إلى »[2] ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى : ٥٢] .

٢٠٩- وتَمَّ نَظْمُ هذه المُقَدِّمَهْ أبياتُها في العدِّ دُرٌّ مُحْكَمَهْ

يعني : أنها كالتقدمة لما كتبه إمام الحرمين من الورقات . « **أبياتها في العد در محكمة** » يعني إذا أردت أن تعرف كم عدد أبياتها فإنها « در » فقط ، محكمة تكميل[3] .

كم « در » في الأبجدية ؟ « الراء » مائتان ، و« الدال » أربعة . إذن مائتان وأربعة أبيات ، تعرفون الأبجدية ؟ « أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ » .

أول حرف عن واحد ، ثم الثاني عن اثنين ، والثالث عن ثلاثة ، والرابع عن أربعة ، إلى أن تصل إلى عشرة . ثم يكون كل حرف بعشرة ، إلى أن تصل إلى مائة ، ثم يكون كل حرف بمائة ، إلى أن تصل إلى الألف .

« أبجد » كل حرف عن واحد ، فالهمزة واحد ، والباء اثنين ، والجيم ثلاثة ، والدال أربعة ، « هوز » : الهاء خمسة ، والواو ستة ، والزاي سبعة ، « حطي » الحاء ثمانية الطاء تسعة ، والياء عشرة ، « كلمن » ، الكاف عشرون ، واللام ثلاثون ، والميم أربعون ، والنون خمسون ، والسين ستون ، والعين سبعون ، والفاء ثمانون ، والصاد تسعون ، والقاف مائة . انتهى العشريات .

الراء : مائتان ، والشين ثلاثمائة ، والتاء أربعمائة ، والثاء خمسمائة ، والخاء

---

(١) متفق عليه : البخاري (٤٦٧٥) ، ومسلم (٣٩/٢٤) عن المسيب بن حزن .

(٢) يقصد أن الصواب في السياق وجود « إلى » ، ولذا احتج بالآية .

(٣) يعني أن عدد الأبيات يؤخذ من كلمة « در » فقط كما سيأتي ، وكلمة « محكمة » تكميل للبيت والقافية ، ولا دخل لها بالعدد .

ستمائة ، والدال سبعمائة ، والظاء ثمانمائة ، والطاء تسعمائة ، والغين ألف .

بناء على هذا نقول : الراء مائتان والدال أربعة[٢] .

٢١٠- في عامِ ، طاءٍ ، ثُم ، ظاءٍ ، ثم ، فا ، ثاني ربيعِ شَهْرِ وَضْعِ المُصْطَفى

يعني : الثاني من ربيع الأول .

٢١١- فالحمدُ للهِ على إتمامِهْ ثم صلاةُ اللهِ مَعْ سَلامِهْ

٢١٢- على النبي وآلِه وصَحْبِهِ وحِزْبِه وكُلِّ مُؤمنٍ بِهِ

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة على النبي محمد وآله وسلم .

* * *



الفهـــرس

* * *

كمبيوتر : ربيع محمود – ت : ٤٧٥٠٠٨٠

